



291.93
1921
C

سید بن سید

فانشان آما بعد کتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب توی ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تبارک
عن ذنبہ العلی والخفی کہ اس زمانہ میں اکثر علماء نے بحث امور متنازع فیہ میں طریقہ مناظرہ و احاطہ حق کو
مطلقاً چھوڑ دیا اور راہ مجاہدہ و مکابہ کو اختیار کیا جس امر کی طرف او کی رائی مائل ہوتی ہو نیز اس طرح
کوئی او کو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کرے ہرگز طبیعت او کی اپنی رائی سے نہیں پھرتی بلکہ
جو عبارات علماء و محدثین او کی مخالف ہوتی ہیں او میں طرح طرح کی تاویلات رکھ کر قہقہہ
اور مذاہلہ و لڑائی کرتی پرتیا رہتی ہیں اور جو احادیث او کی مخالف ہوتی ہیں او کی روایت پر کتب رجا
سجرات کر کے جرح کر دیتی ہیں باوجودیکہ اصطلاحات و اصول اسباب جرح و تعدیل ہر مطلقاً و آفتاب
ہوتی ہیں زیادہ برین جو علماء سلف او کی موافق ہوتی ہیں او کی ایسی شانہ و صفت کرتی ہیں کہ ہر تحقیق
کا انہیں پر کرتی ہیں اور جو علماء او کی مخالف نکلتی ہیں او کی ندرت و تہنیت شان میں صرف اوقات

لاتی ہیں لغو ذبا سے من امتثال ہرہ الخرافات و نجائمن شباه ہرہ المفوات قبل ازین جناب مولوی
 محمد بشیر صاحب مسنون فی وجہ حج و لم یزیر قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مصداق ہیں بجاوب رسالہ الکلام المبر
 فی نقض القول المحکم کہ اوکی رسالہ سابقہ القول المحکم فی الزیارت قبر الحبيب الماکرم کی رد میں
 تھا ایک رسالہ مسمیٰ بالقول المنصور فی زیارت سید القبر تالیف کیا تھا اور اس کا جواب اس طرف سے
 بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکھا گیا تھا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے با دار ارواح طیبہ
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ملا مذہب ابن تیمیہ اور سکی جواب میں ایک رسالہ مسمیٰ بآتام الحجۃ علی من اوجب
 الزیارة مثل الحجۃ و ملقب بالمذہب الماتور فی زیارة سید القبر تصنیف کیا بعد مطالعہ اس کی اوکی
 و نشمندی سے کمال عجب ہوا اسوجہ سے کہ اصل مباحث جو ہماری اور اوکی محل نزاع تھی او نکو لہو
 زائدہ قرار دیا اور جوابات میں ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شنائی و دوافی نہ
 بن پڑا اور امور خارج عن المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکر بطویل لطاطل کی اور عبارات صارم
 لابن عبد الباقی و حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کر نہیں بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم او نکو نہ تھی
 ہماری رسالہ کو جواب لکھنے میں بڑی مشکل پڑتی بائینہ عبارات صارم سے ایسی کوئی بات نہ
 کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہو وی اور استفسارات کا جواب ہو وی بجز تطویل رسالہ کو اور کچھ
 فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہو اگر اسی قول مردود کا عبارت صارم سے احادہ ہوا تو کیا فائدہ
 ہوا علما و مصنفین خوب سمجھ گئی کہ آتام الحجۃ نہ اوسمیں تمام حجت ہے اور نہ ذکر مذہب ناظر مولوی صاحب
 سے اس رسالہ میں بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بھی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکھ کر کہنے
 لگو اول بچہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلطی کی کہ نام رسالہ میں آتام الحجۃ علی من اوجب الزیارة مثل الحجۃ قرین
 وہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کیا ہے حالانکہ یہ امر افتراء است یہی خصم
 او نکا اس سے مبرا ہے دوسری بچہ کہ اپنی دو قولوں سالتین سالتین میں زیارت قبر نبوی میں

دو قول لکھے وجوب استحباب بلال الی استحباب کو مرجع کیا اور اس رسالہ میں زیارت قبر نبوی کو غیر
 مقدور و غیر ممکن و منع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعویٰ کیا معلوم ہوا کہ سابق میں تفتیہ مشکوٰۃ
 تہیاب بیابا کو بی اختیار ہو کی اصل کھیلے تیسری یہ کہ جمہور خفیہ کی طرف نسبت استحباب زیارت کو کی
 اور سکا ثبوت ابتک نہوسکا بجز تقریرات لاطالع کے کچھ نہیں لکھا چوتھی یہ کہ بحث عہد خارجی و عہد
 ذہنی و اضافت میں وہ مضامین عالیہ تحریر کی کہ طلبہ ناظرین بطول و توسیع تلویح و غیرہ ہی حکم
 غلط کا کر بیٹھے پانچویں یہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کہ مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و سلم و تحریج
 و قاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیاء
 و جمع الانوار و جواہر نفیسہ و مرانی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم و غیرہ نہ بھی لاتال جو چاہا لکھنے
 چھٹی یہ کہ قول منصور میں دعویٰ اس امر کا کیا کہ حدیث جہانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
 گئی ہیں جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
 ساتویں یہ کہ متابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جہانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
 بالضعف ہی آٹھویں یہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہری
 نویں یہ کہ بحث شدہ رجال میں متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن البادکی کی جو صدد ہا مرتبہ
 مرود ہو چکا ہی دسویں یہ کہ کلام عماد میں جو مخالفت اونکی را کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات
 باطلہ کو جائز رکھا گیا ہویں یہ کہ نقل بعض عبارات میں مثل عبارت توضیح و غیرہ کی ایسی قطع
 و برید فرمائی کہ اونکی بن آبی بارہویں یہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور میں بلکہ ماثرین پر اس
 سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علماء مستبعد معلوم ہوا تیرہویں
 یہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث میں ازمنہ متاخرہ میں اپنی اصلاح را کی داسطی مذہب مردود
 ان الصلاح کو اختیار کیا چودھویں یہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت و حقیقت کو موقوف سنتہ نبویہ پر کر دیا

ادہذا لا یتفقہ ہا الا زنیۃ اوجاہل شہرہ میں باب جرح بہم میں خلافت مسیح و خلافت جہور اختیار کیا
 اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی خلافت کیا سولہویں بحث شہر حال میں امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ
 اقرار کیا شہرہ میں بحث حدیث میں زار قبری و جبت لہ شفاعتی میں مولف غماز پر بیتان کیا انکا ہر
 عالم معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنادیا اونیسویں ضروریات شرعیہ میں کمال
 اقتدار کیا بجز خچو قنہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوٰۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کالزم
 اور اویاسیویں باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہیں استحباً
 زیارت کو مجمع علیہ کھدیا اکیسویں ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ کی ایسی تقلید جاد فرمائی کہ کسی
 وغیرہ مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہو نہ پسند آئی باسیسویں عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی اولہ
 قائم کئی کہ بسبب اسکی مصداق من بنی دار اوہم قصر کی ہو گئی تیسویں اصل مسئلہ میں اپنی حق
 ہونے کا ایسا یقین کرنی لگو کہ صفحہ ہم میں امامدگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
 ہی زائد ہو گیا کیونکہ انکو کبھی مسائل مختلف فیہ میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب
 مباہلہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح اپنی فتاویٰ میں
 لکھتے ہیں مباہلۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع نصاریٰ بخران لو وقت لکانت من حجراتہ واما الیوم
 بعد القطاع زمان الوحی فہو حق الحق من الباطل انما یكون بالحجۃ والبرہان والاجر فی ذلک فی مثل
 اثبات السرقة وفضل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتی اور سوا ای اسکی اور بہت سے
 ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سے مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور مافی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
 ان سبکی ناظرین مباحث آیت پر مخفی نہ رہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص
 شفقہ علی العالمین و احیاء طریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بنا وعلیہ
 یہ سائل بھی پاس ہی ملے شکونی ردالمذاہب ثور و ملقب بوضوح الحجۃ فی البطلان تمام الحجۃ

مدت تقلیلہ میں باوجود عوائق متشتمہ و لواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
 مقدمہ اور تین باب پر لکھی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جایجا عبارات صحاح
 کی جو جاری بحث کی متعلق ہیں تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
 وہ اسکی روکو جو سبھی بہ مہر و مہک تصنیف علامہ محمد علی بن علان جو معاینہ پکری المقدّمہ ششمہ
 علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نہ رہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع
 اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات و اوکد الفضائل
 المرضیات سے ہے اور اس میں کسی سی خلاف منقول نہیں ہے پھر شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
 کی کہ ایک جماعت علمانی انکار شرعیّت و قربت زیارت قبر انحضرت کو او انکی طرف منسوب کیا ہی
 بیسی ملا علی قاری کی و ابن حجر کی عتیمی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و نامہرین ابن تیمیہ
 فراس ہی انکار محبت فرمایا اور یہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہیں کرتے
 بین البتہ زیارت باحیہ کو اور شد رحال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہیں لیکن اہمیں
 کوئی شبہ نہیں ہے کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہے و او
 یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جانتے تھے ابن اوس سے مراد او انکی صرف سببی نبوی
 میں داخل ہونا اور بوقت و دخول کے صلوة و سلام علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مسند
 میں بوقت دخول مشروع و سنون ہوا اگر نا ہی اور زیارت معبودہ قبر نبوی کی او انکی نزدیک غیر مشروع
 ہی پس اگر فی الحقیقہ انکار نامہرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
 نہ تو اس امر کی جمع علیہ ہونی میں کوئی شبہ نہیں ہو گا اور اگر فی الواقع او انکو انکار قربت ہو
 بیسا کہ بعض عبارات او انکی شاہد ہیں تو سبھی کچھ حرج نہو گا کیونکہ کچھ قول او انکا بوجہ شد و ذود
 وضعف و مخالفت کی محل بالاجماع نہیں ہو سکتا ہے اور نہ یہ خلاف لاحق جو بنی شہادت ضعیفہ

رافع اجمل سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اشا ابواب میں مذکور ہے التنبیہ الثانی
 واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر میں اختلاف
 ہو اہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض بالکلیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
 اسکو افضل مستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ ہی بحسب
 استعمالات فقہاء حکم واجب میں ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الہ
 ہو کوئی انین سے تقول صرف بلا دلیل نہیں ہے التبعہ انین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
 بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور میں متقول
 ہیں معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آئندہ ابواب میں معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
 قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اسکا محدثین و فقہاء مومنین
 و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خبیثہ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہوا
 اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقد ثین فی تاریخ
 البلاد الامین میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہید بن سبعین الصوفی میں لکھتی ہیں و قد لقی
 ابن سبعین فی الدنیا هذا باوعذابہ فی الآخرة مضاعف فما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المتأثرین
 انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اهرق دنا کثیرا کما
 الحیض فزہب وغسلہ ثم عاود لیدخل فاهراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی اقتنع من زیارة
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی میں لکھتے ہیں ذکرہ
 الصلاح الصفدی و ذکر شئنا من حالہ قال جا و راضعا و عشرين سنة و حج من مصر ولم یز لہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فعیت لک حلیہ مع جلالہ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمہ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور
 چند سطور کی لکھتے ہیں ذکرہ الیاضی فی تاریخہ و ذکر کہ کرامات منها ان شخصاً من الاولیاء قال

له الشيخ محمد البغدادي كان ليكن في رباطه امرأته قال له لما رجبت من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
 الى مكة فكرت في الشيخ نجم الدين وعففت عليه في قلبى في كونه لا يقصد المدينة الشريفة ويؤثر قال كم
 رعت راسي وادابني الهوا ومارالي حجة المدينة ونادى يا محمد كذا وكذا وذكر كلاما انسيا انتهى بول
 الحكايات بحباب عن الشيخ نجم الدين في عدم اظهاره القصد الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم لان
 الشيخ على الواصل اعتمد عليه ذلك كما ذكره الصفي والذهبي وأوربي لكنته بين وذكره الذهبي في
 ذيل تاريخ الاسلام فقال الامام القدوة شيخ الحرم قال ومحب بالعباس المرسى وبرع في الامور
 وكان شيخا مهيبا منقبضا عن الناس جاووزا وبعثنا عشرين سنة ولم يزار النبي صلى الله عليه وسلم
 غيب ذلك عليه مع جلالة قدره انتهى أورث الشيخ الاسلام ابو عبد الله ذهبي وغيره اخبار من غنبر من
 حوادث سنة من لكنته بين مات فيها بكمة العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد الاصبهاني الشافعي
 تلميذ الشيخ ابى العباس المرسى عن ثمان وسبعين سنة جاووزا وبكمة وما زار النبي صلى الله عليه وسلم
 اعتمد عليه الشيخ على الزاهد انتهى أوراس عبارات كوطعن نه بجحنا جيسا كه مولوى محمد بشير صاحب
 مذهب ماثورين واقع هواي خلاف قتل ونقل ومبنى سوء فهم بهي چنانچه تفصيل سكي انشا الله تعالى
 بين جواب دوم کی ساحتہ محقق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی حقیقی جو ہر منظم فی زیارتہ القبر النبوی
 المکرم میں کہ بعض عبارات اور کئی کلام مبہم و کلام مبہر میں باسم منظم فی زیارتہ النبي المکرم
 بمنقول ابو حنیفہ ہیں لکنتے ہیں اعلم انه صلى الله عليه وسلم حذرک من ترک الزیارة اتم تحذیر وارسل
 اليها بالبلغ بيان و اوضح تقریر و بین لک من آفات ما ان تاملتہ خشيت على نفسك القطيعة
 والعواقب حيث قال من حج ولم يزرني فقد جاني فبين لک ان فی ترک زیارتہ جاذباته من
 ترک البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السلام و مران ذکر من حج ليس قيدا لطلب المقوم له ولويد
 انه صلى الله عليه وسلم جعل في عدم الصلوة عليه عند سماع ذكره الجفا ايضا فندفع عن قنادة من سلاما

انہم قال من الجہاد ان اذکر عند رجل فلا یصلی علیہ و یعلم ان بین ترک الزیارة مع القدرة علیہا
 و ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجہاد البغاء الاول بل والثانی فحیثی ح علی تارک زیارتہ
 ان یحصل لہ من العقوبات والقبایح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقاً انتہی
 اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کو جو در باب زیارت تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہیں
 لکھتی ہیں فلمن من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفاً باوصاف
 قبیحہ شنیعہ لکونہ شقیاً و کونہ راغم الالف و کونہ مستحقاً لدخول النار و کونہ بعیداً من اللہ و رسولہ و کونہ
 مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً بجمیع ہذہ العقوبات وبالسخی و کونہ قد خلی طریق الجہنۃ و کونہ موصوفاً
 بالخیل کل الخیل و کونہ ملعوناً و کونہ لا دین لہ و کونہ لا یری وجہ نبیہ و علم فہم ان بین ترک الصلوۃ
 علیہ و ترک زیارتہ مع القدرة علیہا تساویاً فی ان کلامنا جہاداً و ان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحہ
 الشنیعہ الی قبت تارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ نخبی ان ثبت نظیر التارک زیارتہ فیغشی علیہ
 ان یکون شقیاً راغم الالف مستحقاً لدخول النار بعیداً من اللہ و رسولہ مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً
 بذلک وبالسخی و یجیل ملعوناً لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ و خضر و کاک و خضفہ و اخرہ من تہادون فی ترک الزیارة
 مع قدرتہ علیہا العلمہ یکون حاملہ علی التصل من ہذہ القبایح والرجوع الی اللہ تبرک جہاً نبیہ الذی
 ہو وسیلۃ و وسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شہدنا کثیرین ترکوا الزیارة مع القدرة علیہا فادعوا
 بذلک ظلمتہ محسوسہ ظہرت علی وجہہم و قرة عن الخیرات قطعتم عن عبادۃ و شغلتم بالدنیا الی ان بالوا
 علی ذلک و کثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان متواہمنا قرا انتہی اور ایک اور عبارت
 ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالیٰ باب ثالث کی فصل دوم میں مذکور ہوتی ہے پس
 معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی کو
 استطاعت و عدم عذر شرعی بیشبہ موز و طعن و ملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت ہو مشرف

سنودی اس ملامت میں نہیں چسکنا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم اہل طعن میں متفرق نہیں ہیں بلکہ نقاد ہمای سلف و خلف ہماری موافق ہیں بلکہ بعض نقلا معاصرین ہی اس امر میں ہمارے موافقت فرما کی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہیں چنانچہ نواب سالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دارالاقبال بھوپال اپنی رسالہ دارالماکان و نیکون میں یہی الساعۃ میں بحث خروج و جالین کذاہین میں لکھتے ہیں قلت و علم

السید محمد الجوالی ندوی ادعی المدونۃ فی السنۃ خمس و تسعمائة وقال انه یوحی الیہ ثم انہ طاف بدار السنۃ ورجع ولم یجد فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج من اکثر البلاد وکم لہ کمال ان مات ببلدۃ فزاد فی سنۃ عشر و تسعمائة انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جوہوری ہو تو سبھی ہی اور انکو بھی گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیاء کی ہیں بالکل ماروا ہی کیونکہ اولکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول میں اور ان اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثورین واقع ہوئی ہیں فقہی مذہب ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی قول منہور کے باب اول میں تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تین قول ہیں ایک استحباب دوسری سنت موکرہ تیسری وجوب اور جو لوگ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجع اوسکا یا سنت موکرہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف کلام بہرور میں پیر و وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب محذوٹس ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکا حکم اور کسی فقہیہ قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا تو ہم یہ کہ یہ قول معارض ہی چند عبارات مولف قول منہور کے جو اونسی قول محقق حکم میں صادر ہوئیں کہ جنسی صاف یہ معلوم ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بھی متقارب سمجھتی ہیں اب حمل کرنا اوسکا مستحب

فمناقب ارسکی ہے اسے جواب میں مذہب ماثورین تحریر فرمائی ہیں قولہ جو شی ایک شی کے قریب
 الخ اولاً تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے ثانیاً یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کسی کے قریب ہوتی ہے
 تو اس کا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکدہ کہ وہ قریب واجب لیکن اس کا
 حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثانیاً اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب میں ہو تو بھی اس
 لفظ سی ایک کلمہ عادتاً نہ ہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہ کہ حکم
 واجب میں ہی اقول آپکو یہاں مخالطہ واقع ہوا اسوجہ سے کہ میری غرض یہ نہیں ہے کہ جو چیز
 قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب میں ہے تاکہ اوپر ایراد وارد ہو کہ سنت ہی
 قریب ہی حال آنکہ حکم واجب میں نہیں ہی یہ تو کلام مبرور میں تصریح ہو چکی کہ قریب ایک امر
 انسانی ہے غرض تو یہ ہے کہ فقہاء جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہیں اس کو حکم واجب
 میں سمجھتی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے وہی لوگ یا اور فقہاء اس کو واجب لکھتی ہیں اور ہر سنت موکدہ
 کو فقہاء قریب بواجب نہیں لکھتے ہیں بلکہ بعض سنن موکدہ کو کہ جبہ احکام واجب کہ قریب ہی نہ لکھا
 میں ہے الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قریبہ من الواجب حتی لو ترکما اہل مصر لقولوا و اذا ترک واضرب
 وجس ولا یرض لاحد ترکما الا العذر منہ المطر والظین والبرد الشدید انتہی اور بحر الرائق میں
 سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنتہ موکدہ قویۃ قریبہ من الواجب حتی اطلق بعضهم علیہ
 الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبہ انتہی اور یہی اویسین ہے الجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ لکن
 والراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا ذکر ہو وغیرہ ان القائل
 مشہد انتہی موکدہ لیس مخالفاً فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ للموکدۃ والواجب سواہ
 خصوصاً ما کان من شعار الاسلام و فی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالہم
 بالاخبار الوارۃ بالوعید الشدید بترک الجماعۃ و فی القنیۃ وغیرہ ما یحب التفریع علی تارکہا البغیر عذر

بنت الملک فقہار

قریب واجب

فہمکہ وجوبہ

بانتہا

ازدین

و یا تم الجیران باسکوت انتہی اور مع الغفار میں ہے الجہانۃ شہہ موکدہ ای قرۃ شہہ الواجب فی القرب
 وقیل واجبہ وعلیہ العامة انتہی لخصان عبارت سی اور سوای اسکے اور عبارت سی جرت
 نکتہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک میں واقع ہیں واضح ہی کہ فقہاء
 واجب یا شہہ واجب و نحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہیں جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو
 ہو اور ایک طائفہ کی رای ہی اوسط مائل ہو گئی ہو اور اسید وجہ سی اور سپر حکم واجب کا مرتب
 کرتے ہیں اور ترک اسکا موجب حبس و تعزیر وغیر ذلک لکھتی ہیں اور قریب واجب کا اطلاق
 جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہیں وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہے کہ دلیل اسکی وجوب کی شریع
 میں پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب ہے تقریری و خود شہی آپکی مرتفع ہو گئے
 اور تالیفی کیونکہ میرا دعویٰ یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ فقہ
 یہ ہی کہ اس پر واجبات کی احکام مرتب ہیں خواہ واجب کو یا قریب واجب کو اور اگر تصریح
 اس امر کی منظور ہو کہ جو شہی ایک شہی کو قریب ہو اور اسکا حکم یا قریب الیک ہوتا ہی تو ملاحظہ فرمائی
 علامہ عبد الباقی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد وصلوۃ الغفال
 میں لکھتے ہیں القریب من الشیء لعلیٰ حکم ذلک انتہی اور ملاحظہ فرمائی اپنی رسالہ
 المورد الروی فی المولد النبوی میں لکھتے ہیں ما قارب الشیء لعلیٰ حکم انتہی اور سنت موکدہ کہ
 قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب میں ہی جیسا کہ آئندہ آتا ہی ثم قال
 فی المذہب الماشور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
 فقہاء زیارت کو مندوب مستحب لکھتی ہیں وہی زیارت کو قریب واجب ہی لکھتے ہیں پس معلوم
 ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارت فقہاء ہی صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض فقہاء تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار و غیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہیں اور بعض بلفظ بل قبل بعد ذکر مذہب کی حکم وجوب لکھتے ہیں پس اطلاق قریب و
 کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب میں مستحب لکھی اور سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
 یا قریب وجوب کا ہو تو وہاں مستحب محمول مطلق قریب پر ہو گا ایسی صورت انکو بتانا ضروری ہے کہ
 فقہاء ان کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم ہی مستحب کا دیا ہو پھر ان میں لوگوں نے اسی
 امر پر قریب واجب یا شبہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو ورنہ غلط افتاد لا قبل کلام
 عند النقاد تم قال فی المذہب الماثور صفحہ ۱۰۰ یعنی کلام مبرور میں جو آپنی عبارتیں نقل کیں ان
 صرف ہتقد ثابت ہوتا ہے کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہے اور بھیجہ کہ سنت موکدہ جو قریب
 واجب ہوتی ہے وہ بعض احکام میں تشارك واجب ہی نہ بھیجہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء نے واجب
 پر کیا ہے اقول اطلاق قریب واجب فقہاء اسی امر پر کرتے ہیں جس کی وجوب کی دلیل موجود ہے اور ایک
 طائفہ کی رائی ہی مائل لہذا واجب ہی جیسے اذان اور جامعہ اور صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ وتر اگرچہ اسکو تعبیر بلفظ
 سنت موکدہ کرتے ہیں نہ ہر سنت موکدہ پر علماء وہ ازین زیل شیخ کثیرین باب الجماعتین لکھتے ہیں فی الغایۃ
 قال عامۃ مشائخنا انہا واجبة فی المفید انہا واجبة وسمیتہا سنتہ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صلوٰۃ
 شرح جامع صغیر کی باب العیدین میں لکھتے ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی
 فرضیتہ ولا یرک کل واحدہما اما فرضیتہ الثانیۃ فلانہا جمعة والاولی واجبة وانما سمی سنتہ لانہا
 ثبتت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابوالبرکات دہلوی مجمع البرکات میں بحث وتر میں لکھتے ہیں
 اکثر واجب فی حدیث عند ابی حنیفہ کذا فی المعدن وهو الصحیح و فی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح
 ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واجد و مالک سنتہ موکدہ وہی روایت عن ابی حنیفہ
 وعند زفر التور فی فرضیتہ وہی روایت عن ابی حنیفہ ایضا واما فی حق البنی فمالو تر فرضیتہ کذا فی الحدیث
 وقیل کل لعمد الی واحد لان عنی قولہ فرض انہ فرض علما ومعنی قولہ واجب انہ واجب عقدا

ومعنی قوله سنۃ نبویہ بالسنۃ انتہی اور ملا مسکین تشریح کسے ہیں باب الوتر میں لکھتے ہیں سنۃ
 ابنہ سنۃ ای ثابت وجوبہ بالسنۃ فاطلاق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر میں ہے
 وانما لا یکنر جاذۃ لان وجوبہ ثابت بالسنۃ و ہوتا ہی بار و بی عمدانہ سنۃ انتہی اور بواسطہ
 باب العیدین میں ہی سنۃ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ
 واجب پر یا قریب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوة و تر و عیدین و جماعت جب اطلاق مثبت
 کا کرتے ہیں تو اوس سی مراد تسمیہ سبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہاں وہ سنۃ
 جو مقابل واجب و مستحب وغیرہ کی ہی نہیں ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
 اوس شی کا یا قریب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اسکا اطلاق بطریق اطلاق
 نہیں علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام میرور کی صفحہ امین چار عبارتیں منقول ہیں ایک عبارت
 مجمع الانہر کی جو سیاقاً نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجامعہ سنۃ
 موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب لایرخص ترکہ الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
 کی الصلوۃ بالجامعہ سنۃ موکدہ تشبیہہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کے
 الجامعہ سنۃ موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب فی القوۃ حتی استبدل بلازمہا علی الایمان انتہی یہ
 سب عبارتیں بحث جماعت کی ہیں اور زرعلی کی عبارت سی ابی واضح ہوا کہ اطلاق
 کا جماعت پر بطراز اطلاق سبب علی المسبب ہی پس بحیہ کہانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
 اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الما ثور قریب واجب کا
 اطلاق مستحب پر نبونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کی طرف
 نہ ہوگا نہ یہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہ کہ سنت کی طرف ہوگا ان اگر بحیہ کہا گیا ہوتا کہ سی
 فقہیہ فی قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہیں کیا تو التبیہ بحیہ تفریع یعنی صاحب کلام ہر

پس قریب کا مرجع واجب کی طرف ہوگا نہ سنت اور استحباب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہ بات
 صریح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ امین جو عبارت
 اپنی نقل کئے ہیں اونی ظاہر ہی اسلیلی سپر حرات مکی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ جہان فقہاء
 قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہیں وہاں سنت سی ما
 حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت بمعنی ثبوت عنہا اور عبارت مجتبیٰ شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
 والجماعۃ سنتہ موکدہ کی واقع ہی واما اصحابنا فقہاء اختلفت الروایات عنہم فقہیل انہما واجبہ قیل
 سنتہ موکدہ غایۃ التکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتکید الوجوب انتہی ہی واضح ہی کہ عبادت
 پر اطلاق سنت مصطلک کا نہیں ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی زیادت صفت موکدہ کی اور
 بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع میں جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
 سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
 نہیں ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہیں ہے لیکن
 یہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساوۃ و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہیں
 اور بوجہ مشکاک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الاثم کہتے ہیں اور ترک کو اوسکی
 بعض مکروۃ نہ نہی لکھتے ہیں اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہرقہ پر مخفی نہیں ہے بخلاف اس سنت
 موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہیں کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہیں
 اور تارکین اوسکی قابل حبس و تغزیر تصور کئی جاتے ہیں اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا
 ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہ وہ نہیں
 جو آپ سمجھی ہیں عبارت فقہاء کو جو مواضع مختلفہ میں واقع ہوئی ہیں غور کیجی اور اپنی سمجھنی کا
 اقرار فرمائی اب یہ شعر جو آخر قول میں اپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعری

نان کنت لاتدری قتلک مصیبتہ و ان کنت تدری فالصیبتہ اعظم ثم قال فی الذہب لا تو
 میری تحریرات سی صرف اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب و واجب و نہ متقارب ہیں
 اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل رجوع ہی واجب
 کی ساتھ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب واجب ہی اور
 نہ یہ نکلتا ہی کہ کبھی معافی مجتہد من کل الوجوہ حکم واجب میں ہی پس ادب کی سنت اور مستحب
 کی طرف راجع کرنی میں کچھ تناقض نہوا قول گفتگو میان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
 تتبع موارد استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ قریب واجب خبان لکھتے ہیں اور سکو واجب کی
 سزا میں شریک کرتے ہیں اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہاں کرتے ہیں تو اس سی وہ سنت
 جوادنی ہی واجب ہی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ گناہ میں اور سکو مساوی واجب کی سمجھتے ہیں
 اور کبھی اس سی دوسری معنی لیتے ہیں پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب ہے
 ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور میں منقول ہی صحیح نہیں ہی اور قول محقق حکم میں جو دونوں
 یعنی وجوب یا قریب کی متقارب ہو نیک حکم دیا اور ایک کی تصنیف کو عین تصنیف آخر تصور کیا
 اگر وہاں سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکدہ کی ہی تب ہی تعارض دفع نہیں
 ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک میں مساوی واجب ہوتی ہی
 بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
 میں ہی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کی طرف رجوع کی طرح نہو سکا بحث دوم
 قول منصور میں استحباب کی مرجع اور لائق فتویٰ ہو نیک دعویٰ کر کے چند ادلہ قائم کی اوّل
 یہ کہ یہ مذہب جمہور خفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہ کہ فتاویٰ مالگیری و فتح القدیر و ارکان
 اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ متشاکھا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معروف باللام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہ کہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لا مطلق
 الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سو ہم یہ کہ جمہور مشائخ
 حنفیہ لکھتی ہیں کہ اگرچہ نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتداً ساتھ ہی کی گری اور چاہی زیارت
 کی ساتھ اور یہی امر متفرع ہی استحباب پر بعد اسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
 وارکان و رد المختار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ انکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح
 آنست کہ زیارت آنسور و صلعم مستحبست مرد رجال و نساء را نمودا اور عبارت رد المختار
 و بل تسحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ لیکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المختار فی جنس مقام پر زیارت
 قبر آنحضرت صلعم کا لیساکے یہ ذکر کیا وہاں قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب و جوب
 و سنت ہو کہ کو غیر معتد بہ سمجھ کر کچھ تعرض نہ کیا خلاصہ تعقیبات کلام مبرور جو ان مضامین
 پر کہی گئی یہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
 سی استغراق ہو نہ مطلقاً بل عبارت مطول و قد کی ان الاضافة لا عنائاً عن تفصیل متعذر
 نحو اتفق اهل الحق علی کذا و متعذر نحو اهل البلد فعل کذا و لا ینفع عن التفصیل مانع تقدیم بعض
 علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالبتصریح بذم و اہانتهم نحو علماء البلد فعلوا کذا
 او کسامة السامع و المتکلم نحو حضر اهل السوق او تضمن الاضافة ترضیاً علی اکرام او اذلال
 و نحو ہما نحو صدقائک او عدوک بالباب اولاً فادۃ الاضافة جنسیۃ و تسمیاء اور صاحب رد المختار
 خود شرح لباب اور حواشی منہ سی قول و جوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
 قرب و جوب کو نقل کیا پس اسکی قول لا مطلق الاصحاب میں جو اس عبارت میں واقع ہے
 اہل تسحب زیارت قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الخ صحیح نعم بل اگر اہتہ بشرطاً علی باصرح بہ بعض
 العلماء اعلی الاصح من مذہبنا و ہو قول اکثری وغیرہ ان الرخصة ثابتة للرجال والنساء جميعا

ائدا اشکال و امالی غیر و نکند که بقول بالا استیجاب بالاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہو سکتا
 اگر یہ اختلاف ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اسکو اکثر اصحاب پر محمول کر نیگی تو اسکو یوں
 وضع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب ہمدرد نہ ہو موضوع ہی و اصلی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
 افراد اور اقل افراد اسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات مستثنا
 الاقدام ہیں بخلاف وہ جہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اور سوقت ہوتی ہی جب ہمدرد نہ بن سکی
 اور یہاں ممکن ہی کہ مراد اصحاب ہی تاملین بالاستیجاب ہوں اور مفرع ہوا مسئلہ تفسیر کا اور استیجاب
 زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تفسیر قول وجوب پر ہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
 وجوب و اجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تفسیر میں انطبوع و الود جب المطلق جائز
 ہی اور مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر ہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
 کو غیر معتد بہ سمجھنا کما نسئ معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استیجاب اسکی کلام میں محمول ہو معنی عام پر
 اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رو الخمار سی استیجاب کو اختیار جمہور خفیعہ لازم نہیں اور
 حکم صحت عبارت جذب القلوب میں متعلق ہی تفسیر کے ساتھ نہ قول استیجاب کی ساتھ قال
 فی المذنب الما ثور قولہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اور سوقت دیتی ہی الخ اس میں کلام ہی
 اول یہ کہ یہاں آپکو بڑا غلط واقع ہوا یہ عبارت مطول کی مستدالیہ کی تعریف بالاضافہ
 کی فوائد میں ہے یہاں مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انما اضافت
 خصوصیت مضاف الیہ کی نحو ذہن میں یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسکی واسطی
 مطول میں بعض وہ مثالین جن میں مضاف مفرد ہی جیسی ہوا سی وغیرہ دی ہیں پس اس
 عبارت منقولہ سی صرف اسقدر ثبوت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ بنیست و تفسیر کا
 نہیں دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے ہی آتی ہے نہ یہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

حسن ہوئی
 مکتوب حضرت
 مکتوب حضرت
 از بابین
 راجع ہے

او سوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطلوب ہیں
 جمع مضاف کی ہیں جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب او سکا یہی کہ مثال مذکور میں فائدہ
 غیر استغراق کا اضافت میں حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی اقوال و احوال
 غرض مطلوب ہیں اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہیں اور
 نہ مضاف جمع کی اسوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
 کین تا معلوم ہو وی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دو انواع خاص مختلفہ کی لیے مستقل ہوا ہیں
 پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف ہی کہی استغراق اور سی مقصود نہیں ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
 جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
 مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول میں بہ نسبت محل سماع کی نہیں ہی بلکہ
 قصد متکلم میں توضیح اسکی بھیجی ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سماع او سکو سنتا
 اور میں دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہیں ایک تو محل کرنا متکلم کا اور سی کلام کو ایک معنی خاص پر اور
 قصد کرنا اور مقصود میں کو دوسری محل کرنا سماع کا اور سی کلام کو کسی معنی پر اور ان دونوں
 میں کہی مخالفت ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
 کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
 ہی مقصود ہو سکتی ہی مگر او سوقت او سنی اسکی طرف توجہ نہ کی اور سماع فی او سکو بوجہ
 اسکی کہ وہ کلام محل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا
 ہر گاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لپی ہی سوا سی استغراق کی مستقل
 ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات میں اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
 کا قصد نہ کری پس مشائخ ان میں یہہ کہانسی ثابت ہو کہ خواہ مخواہ اور متکلم کی اس سی استغراق

ہو جائی کہ مراد اوس سے بعض ہوں اور اضافت ہی مقصود فقط وضع ترجیح بلا مرجح ہو
 اور اگر تو سبغ نظر کتب فقہ کو دیکھئے معلوم ہو جائیگا کہ صمد ہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہیں
 ہوتی ہیں بلکہ فقط قائل مشائخ نقل کرتے ہیں اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا
 مراد اوس سے مشائخ ماہر راہ الزہد لیتا ہی نہ سبب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایت
 مصحح ہی قلماء مدیکہ کہ مجرد لفظ مشائخ ناسی یہ نہ ثابت نہیں ہو سکتا ہی کہ یہ قول جمہور
 جب تک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں مقصود اؤنکو استغرق
 ہی ہوتا ہی قال دوسری یہ کہ اجتماع ان فوائد کا متبع نہیں ہے پس اگر استغرق کوئی ہے
 فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سی جمع ہو جائی مثلاً جمع مضاف ہونیکل راہ یا باعتبار
 اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری ہی نہیں پس
 ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات میں فقط دوسرا فائدہ ملے اور مقصود ہونا استغرق قال
 سوم آپ جنسیت و تعمیم سی استغرق سمجھو ان حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغرق میں
 نہیں بلکہ محمل ہے کہ اوس سے نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام مدنی و تحقیق میں ہوتا ہی
 اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہیں ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
 تعریف جنس کی طرف اور تعمیم مراد استغرق ہی قال چہارم یہ کہ اگر بالفرض مقصود
 صاحب طول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہ قیامت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
 فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغرق اوسکو ترک کیا اقول یہ بنا فاسد علی الفاسد
 استغرق کا ذکر بلکہ تعمیم موجود ہی اور یہ لفظ چاہی کتب اصول و معانی میں ہی معنی
 میں متعل ہے اور اوسکی مثال ذکر کر نیسے اوسکا ترک نہیں لازم ہی قال اگر کہا جاوی
 کہ جمع مضاف کا مفید استغرق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولاً فادۃ الاضافۃ

جانبیہ و تمییز کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اس کا
یہ ہے کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطلق
میں مرقوم ہی وہ لک لان اسم المفرد حامل معنی الجبسیۃ و الفردیۃ فاذا اضيف اضافه

ہی من خواص الجنس دون المفرد و علم ان التقصید بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قوله تعالیٰ
ولا طائر یطیر بخارجہ اقول اصولیین و ارباب منافی بحث عموم و بحث لام و اضافت
میں اور اس طرح ارباب نحو ان دو کو بحث میں عموم و شمول و تقسیم کو استغراق میں استعمال
کرتی ہیں اور جنبیۃ کو نفس حقیقت و ماہیت میں جو مفاد لام جنس کا ہی ہیں کلام مطلق
میں جنبیۃ تقسیم انہیں دو نوعی میں مستقل ہے اور اس کلام میں دو نو کا ذکر ہی علامہ
یہ ہے کہ عبارت تخصیض المفتاح و مطلق و مختصر معانی سے واضح ہے کہ لام استغراق و
عمد ذہنی لام جنس کی تحت میں داخل ہے اور عصام الدین الطول میں لکھتے ہیں

حق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارة الی تعیین حصۃ من مفهوم مدخلہ اول تعیین

نفسہ والعمد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحق ان لافرق بین العمد

ولام الجنس اذ کل منہما اشارة الی معبود غائیۃ ان المعبود فی احدہما الجنس فی الآخر حصۃ

منہ وجعل احدہما لام الجنس الآخر لام العمد لیس تمییز لعمد والی مفهوم التعریف بل باعتبار

معروض التعیین ولذا قال المۃ الاصول حقیقۃ التعریف العمد لا غیر و ہذا کلام حق قد خفی علی المصنف

والشراح لظنہا انہ یقول لافرق بین تعیین بحسب المفهوم فردہ المصنف علمیۃ و تبعہ الشراح

بتعیین المراد بلام العمد و لام الحقیقۃ بان الاول اشارة الی حصۃ من الجنس والثانی الی

لکن تبعہ فی كون لام العمد الذہنی و لام الاستغراق و اخیلین تحت لام الجنس انتہی او ظاہر

ہی کہ جب طرح لام کی تقسیم ہی او سطر ح اضافت کی بھی پس اگر کلمہ تقسیم نہ ہوتا تب ہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا ہے چنانچہ جہائی کہ لفظ تعظیم موجود ہی تہر طور کلام مطول
 کا ذکر فائدہ مطلق اضافت میں ہر خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
 سی نہیں ہر باقی رہی دلیل کہ جس میں لفظ مفرد واقع ہو اسی اور اسی سے آپکو اشتباہ پیدا کیا
 وہ بھی خاص ساتھ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہیں بلکہ مفرد و اسمین مقابل مضاف ہی بقربینہ
 مذکور ہونی اس کی بحث اضافت میں چنانچہ ملائم نصیحتی حواشی میں لکھتے ہیں قال الشارح مضاف
 ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلك لان المفرد قد يطلق على ما يقابل المضاف كما صرح

الحاجب و مقابل اشیء لا یكون من خواصه لان خواص اشیء یکب اجتماعا معہ و ہنہا
 ایس کہ اس کا انتہی علاوہ یہ ہے کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو ہی اس سی نہیں لازم کہ
 لان فادۃ الاضافة بنسبۃ و قیامین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعویٰ میں ایسا کلمہ موجود ہی کہ اکثر
 ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق
 جمع میں جب مضاف ہو کچھ شبہ نہیں وارہ ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ متکثر جمع من المسمیات
 ہی پس اگر مضاف ہر کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھ مضائقہ نہیں بکلاف مفرد کی
 کہ اسمین معنی وحدۃ کی بھی ہوتے ہیں پس ظاہر استغراق اس کا اور نفس جنس پر چل کر نا
 مورت تنافی ہے اسوجہ سی شارح فی دلیل کو خاص کر کے اس شبہ کو دفع کر دیا انھیں
 جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول میں مذکور ہی اور جسکی خیال میں تاوی اس کے

فہم کا تصور ہے فائدہ ملا محمود جو پوری شہر فائدہ غیاثیہ میں لکھتے ہیں یکب ان لعلم ان
 ما ذکر من العدد و الحقيقة و الاستغراق لا یقتضی بالمعرب باللام بل بحری فی المضاف الی المعرب
 و الوصول فغلام زید مثلا قد یقصد بالعدد و الاشارة الی معبود بنیک و بین محاطیک
 و الاصل کما فی اللام و قد یقصد بالجنس من غیر اعتبار الاستغراق و ہو متبائع فی الاستعمال

وقد لقيت عليه الاستغراق انتهى اور محمد بن فراموز مولیٰ خسرو مرآة الاسول شہرح مرآة الوصول
 میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعرف باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا
 تفيد العموم حيث لا عهد خارجي فانه المقوم عند الاطلاق لا العهد الذي ولا الاعم انتهى اور بعد
 چند صفوہ کے لکھتی ہیں والمفرد المعرف باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعرف حيث لا
 فانه اخل كما سبق انتهى اور بحر العلوم تنوير المنار شرح منار میں لکھتے ہیں ويزيد وانست
 که معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عهد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح
 تحریر میں لکھتی ہیں والحق ان علماء البلدان اخذ معهودا قبلزم انه خارج من تعريف العام
 ولا فيه وان اخذ متغراف متناه مثل المعرف باللام انتهى اور عبد الحكيم حواشی مطول میں بحث
 مقتضى حال میں لکھتے ہیں الاضافة كاللام اذا تم لكن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقيق ولم
 يمكن قرينة على البعضية في الاستغراق والافللجنس انتهى ان کلمات سی واضح ہی کہ جمع مضاف
 حتی الوسع عهد خارجي پر بوجہ راجح ہونی او سکے حمل کیجاتی ہی اگر عهد خارجي نہ بن سکی تب عام
 ہوگی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں اور تعمیم او سکی مفید ہی ساتھ
 تقدیر اضافت استغراقیہ کی وذلک ما اودعناہ اور ما نحن فیه میں عهد خارجي کی نہونی پر کوئی
 دلیل نہیں بلکہ عهد خارجي بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہوں جو قائلین
 بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
 مشائخ اگرچہ اختلاف ہو کہ عهد خارجي میں ذکر معهود کا صراحتہ یا کنایتہ سابقا ضروری اور وہ
 اس مقام خاص میں مفقود ہی ہو چکا ہو سکتا ہے کہ عهد خارجي کا انحصار اس صورت میں
 ممنوع بلکہ مردود ہی کہ اسباقی غفریب انشاء اللہ تعالیٰ قال الخ ثم بعد اذ لیدین مطلقا جمع منصبا
 کو مفید استغراق کہتی ہیں یہ مفید جو آئینی زائد کی ہی نہیں کرتے ہیں اقول ابھی عبارت

مولیٰ خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کئی اور تنقیح میں ہے و منها الجمع المعروف باللام اذ الکلم
 معهود انتہی اور تلوخ میں ہی الجمع المذکور انما یکون عاماً عند قصد الاستغراق علی باقر تہی
 پس مطلقاً اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپ تحریر کیا
 خیالی اقراسی نہیں ان لوگوں کی کلام میں قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
 اور یہی میرا دعویٰ ہے کہ جمع مضاف مطلقاً مفید استغراق نہیں بلکہ جب استغراق مقصود ہو
 اور عہد مقصود نہ ہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہی اصولیین و ارباب
 عربیت دونوں کی کلام میں موجود ہی قال ششم یہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد میں مستفہ
 سی ثابت ہی صحیح بخاری میں مروی ہی فاذا علی احدکم فلیقل التحیات لیس والصلوات
 والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ السرو برکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
 فانکم اذا قلتموها اصابت کل عبد لہ صالح فی السما والارض الحدیث اس حدیث میں ہی ہج
 مضاف کا مطلقاً مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی اقول اس میں کلام ہی تین وجہ سے
 اول یہ کہ یہ یاد اس شخص پر وارد نہ ہو جو مطلقاً منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہ کہ کتاب
 کہ جمع مضاف کہی مفید استغراق نہیں ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہاں
 جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہیں اور یہ افادہ استغراق کا منکر نہیں ہون
 بلکہ یہ کہ کتاب ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت میں مفید استغراق نہیں ہی کہی تہم میں اور
 کہی کسی اور فائدہ کی لیے ہی مستعمل ہوتی ہی التبع جہاں عہد نہ ہو سکی اور کوئی فائدہ
 دوسرا ہی مد نظر نہ ہو وہاں افادہ استغراق ہو گا پس اس حدیث میں مورد الزام
 نہ ہو گا و ہم یہ کہ اس حدیث میں جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
 نہیں سمجھا جاتا ہی جیسا کہ آپ تحریر کیا بلکہ صرف اس قدر کہ جمع مضاف جو التحیات میں

لہ افادہ
 میں باب التہنئ
 نقل من الغری
 مذکور فی الجمع
 یہ قول صحیح
 کہ فی جمع الجوامع
 انتی ۱۲

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اس میں کلام نہیں ہے ایک مثال خبری ذکر کر بیسی ثبوت
 اصل کلی کا نہیں ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف میں مذکور ہی المثال الخ
 لا یصح قاعدة کلیة انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ نفقہ
 ہونی عہد وغیرہ کے یہ نہیں لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
 بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیٹوم یہ کہ کلام الدین وارد ہے
 فاذا قضیتہ مناسککم فاذا ذاک الدنہ کہ کر کم آباد کم او اشد ذکر اور ہی وارد ہی واذ قالست
 الملائکۃ یامریم ان الدنہ اصطفاک وطرک واصطفاک علی نساء العالمین اور ہی وارد ہے
 ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع میں جمع مضاف مفید استغراق نہیں
 ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر ہو وی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
 عورتوں پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر ہی ہو وی اور ذکر الدنہ میں بعد ادای جمع
 مناسک سچ کے ہو وی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک ہی وہ مناسک
 حج ہیں جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای درود منی میں ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
 ہی نساؤ زمانہ مریم ہیں اور عبادی ہی خاصان حرام اور ہیں پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
 مطلقا مفید استغراق نہیں ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی یہ دلیل کہ استثناء
 صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
 سو مفہوم ہوتی ہے اور دلیل اصولیین سے قول عبد الباقی حواشی تلوخ میں لکھتے ہیں
 قوله فان قبل استثنی منہ الخ لیکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یتجا
 مرادہ ان الجمع المعروف باللام اذالم یکن المعنوی عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
 عن الجمع المذكور لا مطلقا دلیل عمرہ انتہی اس سے واضح ہی کہ صحت استثناء جمع معروف باللام

دلیل عموم جب ہی جس وقت عذر نہ ہو اور اگر عذر ہو اور استثناء ہی ہو تو وہ استثناء دلیل عموم
 نہیں ہی اور تعریف بالاضافہ ایسی احکام میں تشارك جمع معرف باللام ہی پس معلوم
 ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھ عدم عمدیت کی نہ مطلق قال مفتی اناسید ولد آدم
 ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب ہی آدمی
 افضل ہیں چنانچہ آپنی جو چہ نبیوں کی باب میں فتویٰ لکھا ہی او میں اسی حدیث سے
 استدلال کیا ہی اقول یہی وار و او سپر ہو جو منکر افادہ استراق کا مطلقا ہوتا ہے و سپر
 جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقبر ہو لیکن مقید بعد م عمدیت وغیرہ کرتا ہو قال ہستم
 لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہیں کہ جمع مضاف مقید استراق ہی غیر
 معتبر ہو جاوین اقول یہی وار و او سپر وار د ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال تولد
 صاحب رد المحتار فی النسخ اس وقت میں لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
 باقی میں محبت ہوتا ہی پس سوامی اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل احتیاب ہونا دلیل
 قطعی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہیں اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہو گا کہ جو شخص
 قائل احتیاب ہیں اقول محبت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
 باقیہ کی یعنی اصحاب احتیاب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب ہی مورد منع ہی
 بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجی بحت تمام ہو جاوی قال
 تولد اگر یہی اختلاف ہو وی النسخ اسمین کلام ہی تین وجود سی اول یہی کہ ابی معلوم ہوا
 کہ معنی حقیقی یعنی استراق جمیع اصحاب یہاں بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب
 وجوب او سکی منافہ نہیں دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہو کیونکہ
 عام مخصوص البعض جب قاصر او سکا مستقل ہو تو باقی میں من حیث القصر مجازی ہی

اور من حیث التنازل حقیقت ہی جسموم بیکہ کہ بیکہ جواب مانو ذہنی اوس دلیل ہو جو صاحب تصدیق
 فی اس بات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہ
 ہو و عندنا ممکن فیہ مشبہہ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ و ہوا رادۃ الکلی فمعلم ان المراد منه البعض
 بطریق البیاز ماذا کان کل افرادہ مائۃ و علم ان المائۃ غیر مراد فکل مہدمن الاعداد التی دون المائۃ
 مساوی ان اللفظ مجازی فیہ فلا یشبہ عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود
 ہی اس دلیل سیوی ہی ہے کہ عام باقی میں دلیل قطعی نہ ہوگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھ مضمر
 مدعی نہیں ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشتاکنا کو دلیل قطعی نہیں قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
 بیکہ ہی کہ بیکہ عام اوس وقت میں قابل احتجاج باقی نہ ہوگا تو بیکہ بات خلاف مذہب مختار ہے
 اقول ایہ ادا اول میں کلام ہی چند وجود ہی اول بیکہ کہ عبارت رد المختار لا اطلاق الاصحاب
 میں عند خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استنباب ہوں اور جب تک عند بن سکی استغراق
 پر حمل کرنا نہیں درست ہی اگرچہ وہاں استغراق ہی ممکن ہو دویم بیکہ کہ مولف رد المختار اس
 امر سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہیں پس باوجود اسکی اوسکی
 کلام میں اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
 استغراق کا بن سکتا لائق اثبات ہی ستوم بیکہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کہ
 منافی نہوتا نفس خطا ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل ہو کہ خود مولف رد المختار ہی کی ہی معلوم
 ہو کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہیں اور اوسپر احکام واجب کی مرتبہ
 کرتی ہیں اوسکی لا اطلاق الاصحاب میں اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آوے گی
 اور ایہ دوم کا جواب بیکہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی میں من حیث القصر مجاز نہ ہوتا
 من حیث التنازل حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح میں ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہیں ہی اور

بعد صحت کی کچھ مفسرین ہی اس واسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی میں ہر طور ثابت ہوا خوا
نقطہ من حیث القصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصوص میں دعویٰ فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہ بحث ہی خارج ہی اسکے ایراد میں پھر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہ ہے کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نرحنا مراد نہیں اور
اول شق صحیح ہی یعنی مقصود باقی میں دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام استین ہی کہ صیوت
مخصوص باقی میں قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد میں اور اقل میں مساوا
ہی بغیر قرینہ کی تعین ممکن نہوگی ہاں اگر وہ اس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اس سے
اکثر افراد مراد ہیں یا بعض مضائقہ نہیں اور بغیر قرینہ مرجعہ کی تساوی کا حکم دیا جاوے گا قابل
قول علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق او سوقت ہوتی ہے جب بعد نہ بن سکی الخ امین
کلام ہی تین وجوہ ہی اول یہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہ بات مسلم ہی لیکن عہد
خارجی مانحن فیہ میں غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی میں ضروری کہ ذکر اسکا صریحا یا کنایہ ہو
اور میان اس امر کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف تحقیق ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو عہد ذہنی ہی مانحن فیہ میں غیر مسلم
دوئم یہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب ہی قائلین بالاستیاب ہوں عہد کے لیے کافی نہیں ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضرور نہ اس قسم کا احتمال تو آیات بنیات و علم آدم الاسباب و کلام اذ قلنا
للملائکہ اسجدوا للہ سبحانہ و ماہی من انطا المین بمعید و ما الذیر یذلل للعالمین و انما
ذلک من ہی قائم ہی شہوم یہ کہ آپنی رسالہ واقع الوسواس فی اثر ابن عباس میں یہ دعویٰ
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت و بعثت طبقات تثنانیہ کی لیے ہی شامل ہی اور
اوپر استدلال ساتھ آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیت لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بنا استدلال سپر ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول میں کلام ہے
 اول بخیر کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہو ناؤ کر معہود کا صراحتہ یا کنایتہ عہد خارج
 میں بالکل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود و امثال ذلک بھی تحقیق
 کو نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار میں ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
 یا تقدیرا و این ذکر قرینہ است بزعم و انتہی اور کلبیب حواشی تفسیر میں لکھتے ہیں اعلم ان المعہود
 جعلوا العهد الخارجی مافیہ الاشارة الى المحصنة من الحقيقة المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بقدم
 ذکرہ صریحا و کنایتہ کقولہ تعالیٰ و لیس الذکر کالاشی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی اغتصبت
 انشی والذکر الی ما سبق کنایتہ فی قولہ تعالیٰ رب انی نذرت لک مانی لطنی محررا فان لفظ ما و
 یعم الذکور والامات لکن التحریر لخدمتہ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرآن
 نحو خرج الامیرا و الم یکن فی البلد الا امیر واحد و کقولک لمن دخل البیت اعلی الباب او
 بالصورہ کما فی ایہا الرجل شہ آہ کشف حیل بزودی میں ہے اعلم ان اللام للتعریف
 دخل علی معہود و هو الذی عرف و عہد اما بالذکر او بغيرہ من الاسباب فی تعرف ذلک المعہود و
 یسمی بالتعریف العہد و هو الاصل فیہ و هو فی الحقیقہ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
 فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفنیہ شرح الفنیہ میں لکھتا ہی التعریف
 بالاداة علی ضربین عہدی و جنسی فان عہد مصحوبہ با تقدم ذکر او علم کما فی نحو و ارسلنا الی
 فرعون رسولا فاصغی فرعون الرسول و نحو الیوم اکملت لکم دینکم فی عہدۃ و الا فجنسیہ انتہی
 اور تلویح میں ہی قد سبق ان المعرف باللام او الم یکن للعہد الخارجی فهو للاستغراق الا ان
 تدل القرینۃ علی ان نفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او المعہود الذہنی کما فی
 اکملت الخیر و شرب الماء فانه للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی و هو الخیر و الماء المقر فی الذہن

بحث اس کے
 معنی خارجی
 میں ذکر شدہ
 معنی خارجی
 نہیں ہے بلکہ
 مولف مذہب
 انوری و علی
 کہہ

انیقول ویشرب ویموتقدار معلوم کذا ذکر المحققون والصف جملہ تعریف الماتیہ وکمانہ
 اراد بالمعبر الذہنی المقدم علی الاستغراق ناکم لیسبق ذکرہ کقولک لفظام وقد دخلت البلد
 وتعلم ان فیہ سوقا دخل السوق اشارة الى سوق البلد ومثله عند المحققین معهود خارجی
 کما اشارہ الی حین انتمی اور مطول میں بحث عند خارجی میں ہے وقد یستغنی عن تقدم
 ذکرہ لعلم الخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الامیر واحد وکقولک لمن دخل
 البیت اعلق الباب وقد یكون لام العهد لا اشارة الی الحاضر کما فی وصف المنادی واما
 الاشارة نحو یا ایہا الرجل و یا الرجل انتے اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بلا خسرو حاشی تلویح
 میں لکستے ہیں مراد المصنف بالعهد الذہنی المقدم علی الاستغراق ماجملہ المحققون من الی الغیر
 قسما نیاس العهد خارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ ویستعرف بہ الشارح فی بحث
 الحلی باللام لا تاخذه بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثله یقولہ ولقد امر علی اللیم سینی
 انتی آن عبارات ہو واثمال اسکے کہ ماہ فنون پر مخفی نہیں ظاہر ہی کہ عند خارجی کو مشروط
 بذکر معهود صراحتہ یا کنایہ کرنا پر رای منجی نما وادباء و اصولیین غیر صحیح ہی اپنی شاید اس عبارت
 مطول کو مذکورک تقدم ذکرہ صراحتہ او کنایہ ویکسی اشتراط اسکا سمجھ لیا اور آئندہ کی عبارت
 مطول کی اودنا سیطرہ اور کتب کی عبارت نظر میں نہیں گذری ورنہ ایسی بات مہمل تحت
 لغزنی آب ما نحن فنیہ میں غور کیجی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استصحاب ہے
 اور معلوم ہے کہ اس مقام پر مولف رد المختار فقط استصحاب کی مذہب میں بحث کر رہا ہے اور
 عالم اس امر کے کہ بعض وجوب کی ہی قائل ہیں پس اسی قرینہ سی الاطلاق الاصحاب میں
 اہم عند خارجی کا بلکہ جماع اصحاب استصحاب پر ہو گا عام ازینکہ وہ اکثر ہوں یا اقل کچھ ذکر متنا
 استصحاب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہیں ہی بلکہ خود استصحاب کا جو رتبہ

مذکور ہی واسطے محدث خارجہ کی کافی ہے دوم یہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عیدین ذکر ضرور
 ہی ہی عیدین سکتا ہی اسوجہ سی کہ بیان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استیجاب
 کل کی نزدیک نہیں جیسا کہ نزدیک مولف رد المختار کی مسلم ہی پس وہل تسحب زیارة قبرہ
 سلم للنساء الصیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تسحب زیارة قبرہ سلم عند اصحاب الاستیجاب
 الصیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استیجاب کا موجود ہوا
 الاصحاب کا محل کرنا عند خارجی پر متحمم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
 سوم یہ کہ بیان ذکر کنایہ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
 مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استیجاب کی ہے اور اسکا وجود اور زمین نہیں ہے
 پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول میں ہے وباللام
 لا اشارة الى معهود اى الى حصته من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب وذلك لتقديم
 ذكره صریحا او کنایہ نحو و لیس الذکر کالانثی اسی و لیس الذکر انثی طلیت امرأة عمران کا
 اسی کالانثی التی و نسبت لہا فالانثی اشارة الى ما سبق ذکرہ صریحا فی قوله تعالی قالت
 رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیسن سدا لیبی و الذکر اشارة الى ما سبق ذکرہ کنایہ فی قوله تعالی
 رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا فان لفظہ ماوان کان نعم الذکور و الاناث لکن التحریر
 و ہوان یقتضی الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلی
 حواشی مطول میں کہتے ہیں قولہ او کنایہ ہذا من اقسام الکناۃ المصطلیہ و ہوا لکنایۃ المطلب
 بہا غیر صفتہ و لانتبہ و ہوان یتبین فی صفتہ من الصفات اختصاص بموصوف معین مقدر
 تلک الصفتہ لیوصل بہا الى الموصوف فان التحریر من الصفات المختصة بالذکر و لما کان التحریر
 منحصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہوا الذکر و ہوا لیس بذکور صریحا بل ذکر ملزومہ و ہوا التحریر انتہی

پس سب طرح مانع فیہ میں کہا جاوے گا کہ اگرچہ الاصحاب متعلیٰ عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استصحاب میں
 ہی اور نہ بالفاظ استصحاب مذکور ہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھ قائلین بالاستصحاب کی لاجرم
 اصحاب سی اصحاب استصحاب مراد ہوگی چنانچہ ہم یہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استعراق پر
 تسلیم کرنا مانع فیہ میں عہد ذہنی کو مکابرہ واجبہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام
 سی اوپر ایک فرد یا چند افراد بذریعہ لام کے باعتبار ہونی او کی معصود فی الذہن اور جزئی غرض
 حقیقت میں جیسا کہ مطلق وغیرہ میں ہی اور یہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی او کی
 چند افراد الی جاوین باعتبار معصود ہونے او کی ذہن میں کو تعیین کریں و خارجی نہو عمل اوہ
 ازین جو معرف باللام ہو او میں عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا تسلیم کرنا سیوای مجادل و

مکابر کے کسی سی نہیں ہو سکتا تنوع میں ہی تقدیر عدم المعصود الذہنی تقدیر باطل لان کل
 لفظ علم مر لولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انها حاضرۃ فی الذہن تھے
 میں انفس میں کرتا ہوں اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریر میں کرتے ہیں او
 پھر عویشی حقیقت کا کرتے ہیں اور ایراد و مہم میں ہی کلام ہی چند وجہ سی اول حصہ
 کہ احتمال عدم اس مقام پر مجرد احتمال نہیں بلکہ احتمال مع الدلیل ہے و اذا جاء الاحتمال مع الاستدلال
 بطل الاستدلال نہ بلکہ عدم میان محتمل نہیں کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسہر اطلاق ہوگا
 جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی و مہم یہ کہ و علم آدم الاستصحاب کا وغیرہ میں احتمال عدم بذریعہ
 ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیووم یہ کہ بعض آیات میں اگرچہ احتمال عدم کا ہوتا ہی مگر وجہ اسکی
 کہ او تسیر حمل کرنے میں مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عدم کی جو
 ہوتی ہی او تسیر حمل نہیں کرتے ہیں بخلاف مانع فیہ میں کہ احتمال عدم قوی ہی اور کوئی دلیل
 عدم عہد کی نہیں ہی پس بالضرورة او تسیر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم یہ ہے

مطلقاً وارد نہیں ہے بلکہ اس شخص پر جو مطلقاً افادۂ استغراق کا منکر ہو ان آیات میں
 جو بعثت نبوی میں بطرز عموم وارد ہیں کوئی معنوی خارجی نہیں ہے اور اگر وہ بھی تو اس کی بطلان
 کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہیں اسوجہ سے حل اول کا عہد پر نہیں ہو سکتا قال قولہ متفرع ہونا
 اس مسئلہ کا اوپر استصحاب زیارت کی ممنوع ہی الحج آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر علی ہی حیا
 میں نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جمیع تقدیم ایک کی دوسرے
 پر افضل و حسن بھی نہ ہو دوسرے تخییر مع عدم المساواة یعنی وہ تخییر جمیع تقدیم ایک کی دوسری
 پر افضل ہو اور صورت متفصل ج میں جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سے ہے دلیل
 اسکی کہ وہ تخییر مقابل حسن و افضل کے مستقل ہوئی ہے اور اس تخییر کا بین القطوع والواجب
 الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حج کی ابتدائی بالج افضل ہی بالانکہ جہ فرض
 موسع ہی اس طرح واجب گو موسع ہو اور کہ وہ متمم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء
 بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواة نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
 بین القطوع والواجب الموسع ہو سکتا مسلم ہی لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہے اگر کما جاوی
 وجہ امتیازیت وہ نہیں ہے جو مذکور ہوئی بلکہ یہ کہ حج حق تعالیٰ کا حق ہی اس واسطیٰ اسکی
 تقدیم حسن ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ اس تقدیر پر حج نفل کی ہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
 اقول مخفی نہ ہے کہ بعض مسائل میں نفل فرض و واجب میں بحکم مخصوصہ افضل ہوتی ہے اور
 ابتداء بالنفل اور تقدیم سنا تھے اسکی تقدیم واجب و فرض سے حسن ہوتی ہے جیسا کہ سیوطی
 قلنا الفوائد وشوارد الفرائد میں لکھتے ہیں ۱ الفرض افضل من تطوع عابدہ حق ولو قویاً
 منہ بالشرکۃ الا التطہر قبل وقت وابتداء الاسلام کذاک ابرار المعسرۃ انتی اور اشباہ میں ہے
 الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابرار المعسرۃ مندوب افضل من الظارہ والواجب

ف
 بحث تخییر
 واجب موسع
 اور نفل میں

ف
 بیان
 افضل ہونا
 بعض فرض
 بعض نفل
 جیسا کہ

الثانیۃ الایجاب بالسلام سنۃ افضل من ردہ الواجب ان اثنیۃ الوضوء قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بطاہر بحیۃ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اتنی
ای تطہر سی تقدیم اسکی ادون ہو تقدیم تطہر سی کہ ادنی ہی لیکن جب بہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہر کو کو
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کہ وہ متم باشند ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جہان عمدۃ المتحقیین بشرح عدۃ المحصلین بین لکنتہین
قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ فریۃ علی القائم بفرض العین لانه اسقط الحرج عن نفسه
وعن المسلمين ولقلہ عن امام الحرمین وقلہ عن الاسنوی ایضاً عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال وقلہ قال اہل تحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ انفسہ
من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی وقلہ ابن الصلاح ایضاً عن الاستاذ
ابی سنی انتہی الفرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلیٰ پر ممکن ہی حیار در میان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلیٰ کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین میں متعارض ہوں کیا مستحب
آب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بہت وجوب متم باشند ہی حج ہی کو نفل ہے بوجہ عدیدہ مثل تکفیر جمیع سیئات کی اور تطہر
عن التبعات کی علی مذہب جمیع من المحققین اور ہونی اسکی عظم ترین عبادات سی وغیر ذلک
متم باشند ہی اور زیارت کی او کہ وہ متم باشند ہونیکی واسطی چند وجوہ ہیں ایک وجہ
دوسری ترتیب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ اسکی تقدیم میں امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق مبدود پر الی غیر ذلک پس بوجہ کثرت وجوہ اہتمام باشند

و تعدد وجہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی اور خاص کی تقدیم کا حکم
 نہیں دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اسکی تقدیم کی وجہ متعدد پائیں علی
 ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجہ متعدد دیکھیں اور جب وجہ زیارت کو بھی مختلف
 فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
 زیارت واجب ہو کیونکہ وہاں انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجہ ہی لحاظ کر کے اولویت
 تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط میں تحریر کرتے ہیں و انکنا

الحج لقدموا بالخیار ای اذا کان آفاقاً بین البدایۃ بالخیار ای بزیارتہ و بین ان تکبیر اولاً
یظهر من الاول ان فیروز الطاهر طاهر اولاً یجوز ان کیونکہ الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
 ایضاً لانه بالزیارۃ یرتجی الکفارة فی حج طاهر اذ فی حج مبرور لا ینتی پس واضح ہو گیا کہ استقامت
 مانع فیہ کی مسئلہ وجوب پر ہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سنت ہو کہ ہر ہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب
 مقابل حاجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اس پر محمول کیا جاوے گا اور اطلاق
 مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اسکی لیے کوئی دلیل چاہی اقول بحر رائق کی
 کتاب النکاح میں تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ و عندہ التوقان واجب مرقوم ہے

اما الاول فالمراد به السنۃ الموکدة علی الاصح و هو محل من اطلق الاستحباب و کثیراً ما ینسب
 فی اطلاق الاستحب علی السنۃ کذا فی فتح القذیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں کتاب الحج میں
 بحث غسل یوم عرفہ میں لکھتے ہیں کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
 مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل و قصر نظری واقع ہوا علما وہ یہ ہے کہ عبارت
 مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب علی القاری سے ہے اور علی قاری اول

اطلاق مستحب کا سنت ہو کہ ہر ہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب
 اور اطلاق اس کا لبیب قرینہ ہو گا

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب میں
 ہی بھی قائل ہیں پس اگر اس عبارت میں استجاب ہی معنی مقابل لیں جاوین وجوب و سنت
 کی یہ عبارت مفید حکم زیارت عورتوں کی لیے بر تقدیر وجوب نہ ہو بلکہ فقط قائلین بالا استجاب
 پر مقتصر رہی گی اور لاطلاق الاصحاب میں لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کہ امر تحقیقہ بخلاف
 اسکی کہ استجاب ہی معنی عام لیں جاوین کہ وجوب و استجاب و سنت تینوں آجاوین ہوتے ہیں
 لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نساکا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاوے گا پس
 اگر اطلاق استجاب کا معنی عام پر شائع نہ ہی ہو میان او سپر حمل کرنا دلی ہوگا معنی خاص کے
 یعنی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قولاً اور بر تقدیر تسلیم الخ یہ مطلوب میر انہیں ہے کہ عبادت
 رد المختار سے بحث ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استجاب ہی بلکہ ضرر
 تا یئد اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب بمعنی سنت موکہہ کی مطرود و مطروح ہی
 اقول یہ کلام آپکا نہایت حیرت و حسرت تک پہنچتا ہی پچند وجوہ اولاً تو یہ کہ اگر
 آپکا مطلوب عبارت رد المختار سے مختار ہونا قول استجاب کا نزدیک جمہور خفیہ کی نہیں ہے
 بلکہ مطرود ہونا قول وجوب و قرب وجوب کا تب بھی ایراد آپ پر ہی مرفوع ہونا کیونکہ شامی
 کی مطرود و مطروح سمجھنے سے مطرود ہونا جمہور خفیہ کے نزدیک نہیں لازم ہی ٹانیا یہ کہ عبادت
 شامی سے مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ او سنی فقط
 استجاب کا ذکر کیا اور اس مذہب پر عورتوں کی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب
 وجوب کی تقدیر پر عورتوں کی زیارت کا حکم ہی اس سے اسکا کلام ساکت ہی نفی و
 اثبات اور پر ظاہر ہی کہ کسی فقہیہ کی ایک مذہب ذکر کر نیسے اور او سپر فرق ذکر کر نیسے یہ نہیں
 لازم کہ مذہب آخر اس کے نزدیک غیر معتبر ہے ٹانیا یہ کہ یہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

نہ اسکا کلام مختار کا عبارت رد المختار

اور اوسین قبل اسکے مذہب قرب و جوب اور وجوب ہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب ہی مذکور
 ہی اور اوس پر حکم بند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس غلام میں استجاب معنی عام پر
 حمل کر کے حکم کا شمول کر دیا جاوےی جمیع مذاہب پر ہر آئینہ احسن و افضل ہے بلکہ ہی الزم ہے
 پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہ انفسہ لفظی کا القرض اس عبارت سی ہو
 مختار ہونا قول استجاب کا جمہور کی نزدیک لگتا ہی اور نہ مطرح ہونا وجوب و قرب وجوب کا
 قال قولہ حکم صحت الخ یہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پھونچا تا ہی کیونکہ نہ ہر بتدی ہی جانتا
 کہ مقصود اس مقام پر تعیم سی استجاب ہی نہ عموماً تعیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورت میں اس حکم کو
 تعیم کے ساتھ متعلق کرنا اور استجاب کی ساتھ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
 تعیم استجاب مستلزم ہی صحت استجاب کو بالجملة حکم صحت اس عبارت میں نہ محض تعیم کے ساتھ
 متعلق ہی اور نہ محض استجاب کی ساتھ بلکہ تعیم استجاب کی ساتھ یا یوں کہیے کہ استجاب
 معجم کے ساتھ اگر کہا جاوے کہ حکم صحت استجاب کی ساتھ اس وجہ سی متعلق نہیں ہو سکتا کہ
 صحیح وہاں اطلاق کیا جاتا ہی جہاں اوسکی مقابل میں کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استجاب میں
 کوئی اور قول نہیں بخلاف تعیم کے کہ اوسکی مقابلہ میں ایک اور قول ہی یعنی یہ کہ زیارت
 مذکورہ رجال کی لیے مستحب ہی نہ نسا کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہ کہ استجاب معجم
 کی مقابلہ میں ہی ہی قول ہو سکتا ہی دوم یہ کہ استجاب کی مقابلہ میں قول بالوجوب اور
 قول بالانیتہ موجود ہی مستوم بالفرض اگر استجاب کی مقابلہ میں کوئی قول نہ ہو تو ہماری
 دعویٰ کی تائیس اور آپ کی دعویٰ کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت میں باعث ارف
 آپکی استجاب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہو جائیگا اقول یہ سب تعلق
 بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ بتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معانیہ کرے

دھان او سپر وضع ہو گا کہ تصحیح تہم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھ غرض
 نہیں جو شیخ نے اولاً تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولاً و فعلاً
 ارا افضل سنن و اولکہ استحباب است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است
 بمع علیہا و فضیلتی است مرغیب فیہا و بعضی از علما سی مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل
 ایراسین واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد
 چند سطور کے ترقیم کیا و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و اولکہ استحباب
 قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اسکی ثبوت مشروعیت زیارت اولہ اربعہ سی سبکی کے
 کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث میں تحریر کیا و اجماع است بر فضیلت و استحباب زیارت
 نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در مادہ نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان از اجازت زیارت
 قبور از جهت ورود نہی ازان و صحیح آنست کہ زیارت آنسرور و صاحبہ استحباب است مردجا
 و نساء را عموماً و زیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابق بخند
 کہتہ نیستیم عن زیارت التبع الا ضرر و ہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
 تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد ازان قول وجوب و قرب وجوب کہ حکم
 وجوب میں ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہاں استحباب ہی معنی عام ہی
 یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب تقابل واجب و سنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہر لگا
 اور کلام شیخ ملغی ہو گا بعد اسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
 و تاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ آماکتا
 النہ بیان دھان قربت کی لفظ لگے اور بعد ذکر کرنے کتاب و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے
 اس سی ہی واضح ہی کہ استحباب سی جبر حکم اجماع کا دیا ہی سابقاً و لاحقاً مراد اس سی

مطلقاً قریب ہی بعد اوس کے اختلاف مادہ نسا میں لکھتے ہیں صحیح نیست الخ تحریر کیا ہے معلوم
 ہوا کہ تصحیح میان خبر و تعمیم کے ساتھ متعلق ہی جس میں بحث ہے اور اس کا قول مقابل قابل اسکے
 تسلیم مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہے تو سابقاً جان قول وجوب کہ
 ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلام واضح علی البتہ فی فضل عن المفتی ہے کہ ان میں امر متفق ہوا آپکا کہ
 چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہراؤں گا تو یہ کہ شیخ کی کلام میں ان عبارات میں تہا
 استحباب مذکور ہی اوس سی قرب مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب ہی ہو
 یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسب طر سے نہ ثابت ہوا اس وجہ سے کہ غرض آپکا تصحیح مستحب
 بالمعنی الخاص ہی اور اوس کا ذکر میان مفقود ہی ثابت کیا یہ کہ اگر تعمیم کیا کہ استحباب سی
 مراد معنی اخص ہے گو یہ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو یہی آپکا مقصود نہیں ہوتا
 ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ میں سابقاً مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
 وجوب کرنا مقصود ہوتا وہیں لازم تھا وہاں تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
 عورتوں کی یہ بیان کی وہاں تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی میان مجرد تصحیح
 تعمیم بر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
 قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہیں ہی کسی
 استحباب معمم کا حال ہی ثابت کیا یہ کہ اپنی جو جواب اول ایراد کا وہاں یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
 اور اوسکی مقابلہ میں قول استحباب مخصوص کو باطل سمجھنا کچھ آپکی مفید نہیں اس وجہ سے کہ استحباب
 سوا مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معمم و ابطال مشروعیت
 مخصوصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہیں را بجا یہ کہ جواب ثانی ایراد
 کا ہی لغوی اس واسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ میں وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہاں

مراد عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہیں
 ہی کیونکہ ایک راسی پر بعض فروع مختلف ہیں کو بیان کرنا اور اوس میں ایک فرع پر حکم
 دینا مستلزم نفس تصحیح راسی کو نہیں ہے خائمسایہ کہ جواب ثالث کہ منی فرض پر ہی نہ اپنی
 منی اور نہ ہماری مضر ہو گا آن سب امور کو غور کیجئے اور دیدہ انصاف ہی دیکھیے پھر فرمائی
 کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پھونچا تا ہی یا ایک کلام زعفران زار حیرت کو پھونچا تا
 ہمیں مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپ کا
 وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجہ ترجیح سی یہی کہ امام
 ابو حنیفہ سی ہی در صورت افضل ہونی ج کے تخمینہ اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہی
 تسویہ و تخمینہ متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہی آپ ہی کو معلوم ہوا ہو گا ورنہ
 یہی مسئلہ منقولہ قول وجوب پر ہی مستقیم ہی قال فی اللذنب الماتور یہی آپ ہی پر فرض رہا ہو گا
 ورنہ ہر ادنی ذی فہم ہی جانتا ہی کہ تخمینہ مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
 وجوب سنت پر اقول خصم کی نزدیک یہی مسلم نہیں کیونکہ تسویہ در میان تطوع کی جو بوجہ دیگر
 واجب موسع سی افضل ہو اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہو اور در میان واجب موسع جو بوجہ
 وجوب و بوجہ دیگر تطوع سی افضل ہو تنکیر نہیں بلکہ تحقیقہ قال فی القول المنصور اور
 شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب میں لکھتے ہیں و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
 افضل مناجات و اولیہ استجابات است قریب بذریعہ واجبات اگر کوئی شبہ کری کہ اس
 عبارت سی معلوم ہو کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
 موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہی کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہونی پر نہیں ہے
 بلکہ محتمل مستحب سنت موکدہ و دل کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتویٰ امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیسا کہ در مختار میں
 ہے پس حسین اختلاف صاحبین منقول نہیں اور میں بالادلی امام کی قول پر فتویٰ دینا چاہیے
 قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہے کیونکہ سابقاً
 محقق ہو چکا اور مولف ہی قول محقق حکم میں لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونوں قول
 متقارب ہیں قال فی الذمب الماثور واجب اور قریب واجب کی تقارب ہونیسی مدعی
 آپکا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ مدعی آپکا بھیجے ہے کہ واجب ہی نہ بھیجے کہ قریب واجب اور قول
 محقق میں بھیجے جو لکھا گیا اور سکا مطلب بھیجے ہے کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت ہو کہ وہ
 کی دونوں متقارب ہیں اقول سبحان اللہ و بحمدہ سابقاً ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
 میں ہوا اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہیں اس پر احکام واجب کو مرتب کرتے
 ہیں پس مقصود ہمارا بھیجے نہیں ہے کہ لفظ واجب کا اطلاق خود خواہ زیارت پر ہو کیونکہ بھیجے امر تو
 لا اطلاق ہے غرض تو بھیجے ہے کہ اس کی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہو گا خواہ واجب کہو یا قریب
 واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب الذمیر اور قول
 محقق حکم میں جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس ہی امر و سنت ہو کہ وہ ہی جیسا کہ آپ
 بیان کرتے ہیں تو بھیجے خود و ش ہی اولاً اسوجہ سے کہ مراد سنت سے وہ سنت ہی جو مقابل
 واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض احکام جم
 حکم میں واجب کی مشارک یا واجب ہیں اس پر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہے بمعنی
 سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب و وجوب کا
 کیا یا اس پر جو حقیقت میں واجب کی مشارک ہے یا واجب ہی مگر لفظ سنت اس پر بمعنی الآخر
 اطلاق کیا گیا ہے شق اول محل ہے اسوجہ سے کہ گفتگو میان مجتہدین و استدلال فقہاء کی ہے

بحث کسی کہ قریب واجب ہی سنت ہو کہ وہ
 یہاں تک کہ حدیثی یا سنت

اور وہ سنت مطلقہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہیں کرتے ہیں گو بحسب لغت یہ اطلاق
 مجموع ہو اور شق دوم آپکی نصیر اور ہماری مفید ہی و پوجہ آخر قیام کلام فقہاء و اصولیین سے
 واضح ہے کہ سنت ابو کی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
 وہ حکم میں واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوٰۃ عیدین وغیرہ ذلک دوسری
 وہ سنت جو ایسی نہیں ہے پس آپنی قریب واجب سی کوئی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
 مطلب ثابت ہے اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
 ہی تو خارج از بحث ہے ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت ہو کہہ کا اراد کیا
 تھا تو قول منصور میں آپنی یہیہ کیوں لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہیں تو فرج اوسکا یا سنت
 ہو کہہ کی طرف ہی یا استصحاب کی طرف کیا ارادہ او موقوف فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
 کا اطلاق مستحب پر ہی جائز ہی اور سنت پر ہی قول محقق میں ایک محمل مراد لیا اور قول
 منصور میں دو محمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہیہ ہے کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونوں پر
 بحسب استعمال فقہاء منقوط ہی اور بموجب عہدہ سی ہی قلنت فی الکلام المبرور اور اذیل
 دلیل اسپر یہیہ ہے کہ فقہاء بحث جماعت میں جماعت کو سنت ہو کہہ قریب واجب لکھتے ہیں
 اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہیں فقال فی المذہب الماتور اگر مراد یہیہ ہے کہ کل
 احکام واجب جماعت پر جاری ہیں تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہیہ ہے کہ بعض احکام واجب
 کی جاری کرتے ہیں تو اس ہی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہو نا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ
 شرکت فی بعض الاحکام تو بامین فرض و واجب و بامین واجب مستحب و بامین حرام و مکروہ
 وغیرہ بامین ہی پائی جاتی ہیں اقول اس میں کلام ہی چند وجود ہی اول یہیہ کہ جماعت کل
 نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہیں کیونکہ اس مذہب پر

جماعت ہی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اس کا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اس کا قہرین
 ترک اس کا موجب فسق و تغیر سی ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام سی ہی مکروہ تنزیہی نہیں وہ اس کا
 سی ہی اور جو قریب واجب لگتی ہیں وہ سی کل احکام میں مشارک واجب سمجھتی ہیں جیسا کہ
 عبارت مجمع الانہر سی جو سابقاً منقول سی وضع ہی ہاں جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہیں چھک
 واجب مرتب نہیں کرتے ہیں بعد اس تحقیق کی اگر شوق اول اختیار کیا وی کچھ حرج نہیں او
 آپ کی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہیں آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
 جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب وجوب کی نہوتا ہو تو التبع عدم تسلیم نجاسی خود ہوگی
 ورنہ مستبر نہوگی و وہم یہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیا وی تو کیا حرج ہی اس وجہ سی کہ
 یہ اذہیان احکام سی وہ احکام ہیں جو اس کی ترک سی لازم آتی ہیں اور میں شرکت قریب
 واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تغیر و عیس وغیرہ ہونا ثابت ہی سمجھ
 کہ شرکت واجب و مستحب میں یا حرام و مکروہ لازم ترک میں نہیں گوا اور احکام میں شرکت
 اور مقصود اول سی ثانی نہیں قلت فی الکلام البرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
 کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک اس کا بغیر
 عذر جائز نہیں ہی قال فی المذہب الماتوران عبارات سی صرف اس قدر ثابت ہوتا
 کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام میں شریک ہیں اور یہ آپ کی لمی مفیدین
 مفید یہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہیں ہوتا ہی اقول سابقاً
 محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدق ہو چکا کہ ایسی لفظوں کا اطلاق جب فقہا کرتے ہیں
 اس کا ترک مثل ترک واجب کرتے ہیں اور سی اصل غرض ہی نہ یہ کہ خواہ لفظ واجب
 ہی کا اطلاق ہو یا یہ کہ قریب واجب و واجب میں مترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم و سادۃ وغیرہ لازم آوے گی جیسے واجب کی ترک سی لازم آوے گی
 قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب و س سی مراد لینا
 خلاف منقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف ہی کی تحریر قول فقہ کی ہے قال فی المذہب الماشہور
 اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہری اور ارادہ مستحب
 اسوہ سی راجع ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہیں وہی قریب واجب ہی کہتے ہیں اور
 اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہاں البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف منقول
 و منقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب و س سی مراد لینا ہرگز خلاف
 تحریر قول فقہ کی نہیں ہی ہاں قریب واجب کو حکم واجب میں کہنا جیسا کہ اپنی کلام مبرور
 میں کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ اپنی کلام مبرم میں کیا
 اقول اس میں کلام ہی بچہ و جہ اولاً میہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہیں اگر یہ
 ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہیں اور اگر موافق استمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہیں
 نہ انیا یہ کہ اول عبارات سی جو کلام مبرور میں نقل کی گئیں اور اس رسالہ میں ہی سابقاً ذکر
 کی گئیں یعنی عبارت مجمع الانہر و مراۃ الفلاح و جواہر نفیسہ و شرح وقایہ نفیسۃ الدین ادرسی
 ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آیکا فرحوم ہی ہنی عدم
 فہم پر ہی اول اسوہ سی کہ عبارت مجمع الانہر میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قریبہ من الواجب
 اور عبارت نفیسۃ میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسۃ
 یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت
 ہی قرب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراۃ الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ
 شبیہۃ بالواجب فی القوۃ میں شبیہۃ بالواجب صفت کا شفعہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات میں ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہیں ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
 ایک مطلب عبارت کا سنت قریبہ بالواجب یا شبہہ بالواجب ٹھہری ہاں اگر سنت موکدہ سی ان
 عبارات میں منی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوپر لایا علی سبیل لغتہ
 الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق تجوی جاتی اور اپنی دعویٰ میں منقصری تصور نہ کی جاتی اور
 زیادہ تفویض اسکی کلام صاحب مہبتی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالاکید الوجوب الخ جو سابقاً
 اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کیونکہ اس میں معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
 اطلاق کرتے ہیں وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہیں پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
 وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی منی مصطلح نہیں لیے پس آپ اس قول میں کہ اطلاق قریب
 بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلحہ
 مقابلہ للواجب والا استحب ہی بلاریب منقصری ٹھہری ثانی یہ کہ زلیعی وغیرہ کی تصریح سی
 جیسا کہ سابقاً منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہیں
 اوپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اوکی بالا احادیث النبویہ بطریق اطلاق اہم السبب علی واجب
 کرتے ہیں پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کما نسبی ثابت کرتی ہیں
 ثالثاً یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکے دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغوی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
 فقہاء کی تو مندوب یا مستحب لکھی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہیں اور چند فقہاء اپنی عبارت
 میں قریبہ من الواجبات صفتہ کاشفہ اوکد استیجابات یا انفضال المندوبات کی سمجھتی ہیں اور چند فقہاء
 مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہیں نہ یہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب یا معنی المقابل لا وجوب
 والنتہ کہتی ہیں اور پھر اسکو قریب واجب کہی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہیں اگر بھیہ ثابت ہو
 تو البتہ اطلاق قریب واجب مستحب پر اور رجحان انہما استحب ثابت ہو والا فلا ربع ایہ کہ

استصحاب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر بحیثیت ثابت ہی ہو جا
 تب بھی الملاقا قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں
 کیونکہ کسی دعویٰ کی دلیل ضعیف ہو نہیں اور کسی نہایت وقول کی سند ضعیف ہو نہیں نہیں
 جائز ہے کہ اوس دعویٰ اور نہیب کی تاویل کر لیا دی اور عبارت پر خلاف استمالات معمول
 کر لیا دی خامسا یہ کہ ہر کس و ناکس جب کو ادنیٰ ہی فہم ہو گا سمجھ لیا کہ قریب بواجب کو سنت ہو
 پر حمل کرنا یا مستحب پر حبس کیا کہ اپنی قول مفہور میں ارشاد کیا بلاشبہ مخالف ہی قول محقق حکم کرنا
 کی کیونکہ اوس میں آپ لکھ چکی ہیں کہ واجب کمناہ ر قریب واجب کمناہ و نو قول متقارب ہیں و
 بھی لکھ چکی ہیں کہ ظاہر ان دونوں قول کی دلیل ہی ایک ہی ہوگی اور یہ بھی لکھ چکی کہ ایک ہی
 تصنیف گویا کہ دوسری تصنیف ہی اور یہ بھی لکھ چکی کہ طحاوی و شامی نے جو اقوال ادن و نزدیک
 نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قریب وجوب کی ہیں اس سے مقصود صرف بیان قول مرجح ہی وجہ
 تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سے کہ قریب بواجب سے سنت ہو کہ اگر لیجیے گا تو یہ عبارت کہ ایک کی
 تصنیف گویا کہ دوسری تصنیف ہی نہیں بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
 اوسکی ضعیف کر نیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تصنیف نہیں ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
 وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تصنیف ایک میں تصنیف دیگر کیا مستلزم
 ہی نہیں ہیں اگر کسی کو کہ میں گویا کہ ساتھ گویا ہوا ہوں کچھ حقیقہ و مراۃ دعویٰ استلزام
 میں تصنیفین یا عنیت کا نہیں کرتا ہوں تو میں کو نکا کہ پھر یہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہوا
 مفید ہوگا بلکہ گویا کہ حمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور میں لکھا اور بیان اس
 ارجحیت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھ آپکی قول محقق کرنا تناقض ہوگا اسوجہ سے کہ واجب متقارب
 مستحب کی نہیں اور دلیل ہی دونوں کی ایک نہیں اور تصنیف ایک دوسری کی تصنیف ہی نہیں

ذاتنا تفسیر اریلا
 رکنہ قول لغوی
 قیاد قول مصر

اور قول استحباب باعتبار اپنی مروج ہی نہیں اگر کہیں کہ استحباب پر ہی قرب وجوب کا اطلاق
آتا ہے پس تقارب اس صورت میں ہی باطل نہیں ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ اولاً تو یہ امر غیر مسلم
ہی دوسری جگہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہر حال اپنی قول منصور کی گفتگو میں
اور قول محقق حکم میں صریح تنافی ہی کیسیط حسی مدفوع نہیں ہو سکتی ہے سادہ سادہ باجرا
یہ ہے کہ جب ہم نے آپ پر کلام مبرور میں اس تناقض کا چند مقامات میں تعاقب کیا تو آپ نے اس کے
جواب میں اس رسالہ میں تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہیں اور اس سی مراد یہی ہے کہ قریب واجب بمعنی سنت موکرہ کی
کہ سی لفظ سی ظاہر ہی گو نظر دلیل مروج ہی واجب کی ساتھ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہے کہ قریب واجب سی اپنی نزدیک سنت موکرہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپ کی مراد قول
محقق میں قرب وجوب سی ہی ہے اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المروجیت کی ہی پس اب
آپ پر اور ہی خدشات ہوئی ایک تو یہ کہ اسی رسالہ میں سابقاً قرب وجوب سی سنت یعنی کو
ظاہر لکھا اور یہاں مستحب پر عمل کرنے کو راجح لکھا دوسری جگہ کہ جب آپ نے قول محقق حکم میں عبارت
تقارب میں سنت موکرہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المروجیت کا دیا تو اور عبارتیں
آپ کی بگڑ گئیں کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکرہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دو نو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مروجیت
سنت موکرہ کی ہے کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت میں ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کہ رہی ہیں پس غرض ان کی اگر ہوگی تو صرف مروجیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور نہ تھا حکم کا ویسی وار دہی اور آپس میں اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامات میں
ہی تناقض ثابت ہے سادہ سادہ کہ وجوب اور قرب وجوب میں عینیت کا مفہوم کہ میں

وہ تناقض مروجی
مذہب صاحب راہ
مذہب ماثور میں ثابت
سابقہ دلائل

کلام مہرم میں نہیں ہے یہ اقرار ہے ہی قلت فی الکلام المہرور ابہم ما عندہ بالقلب کرتے
 ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہیں کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب
 کی زیارت قبر نبوی واجب نہیں اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا منقول نہیں تو امام
 کی قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا قال فی المذہب الماتور جب اور نہ ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
 میں قریب واجب ہی واجب لینا خلاف منقول و منقول ہی پس یہ معارضہ آپ کا جسے
 علی الفاسد ہوا اقول اسکا جواب چند مواضع پر گذر چکا اور تحقیق ہو چکا کہ قریب واجب
 سنت یا تجب لینا خلاف منقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب میں سمجھنا صحیح
 استعمال ارباب منقول ہی گویند واجب نہ ہو اور اسکا مترادف ثابت نہ ہو قال فی القبول
 المنصور وجہ سوم قول احتجاج کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل او سکی احادیث صحیحہ میں جو زیارت
 مطلق قبور پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل وجوب حدیث جنابی وغیرہ سبکی موقوفیت کی طواف
 اکثر محدثین متفقین گئے ہیں اور فتویٰ اس قول پر چاہی جو اقویٰ ہو اور راہ دلیل و مختار میں
 مرقوم ہی صریح فی الاموالی القدسی قوۃ المدرك قلت فی الکلام المہرور جو احادیث
 کہ احتجاج مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اولیٰ نفی وجوب بعض افراد کی نہیں معلوم
 ہوتی ہی اور حدیث جنابی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی
 قال فی المذہب الماتور جو احادیث کہ احتجاج مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اور
 کہیں وجوب بعض افراد معلوم نہیں ہوتی اور حدیث جنابی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
 احتجاج نہیں اقول نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث احتجاج ہی نہ آپ کو مضیاد
 نہ ہو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہیں ثابت ہوتی ہی دلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
 احتجاج حدیث جنابی ہی قصور نظر سی واقع ہوا اعلیٰ قاری مسلک متقطعی فی السلک السطی

زیارت قبور پر دلالت کرتی

بين جوشه وشرح باب الناسك هي كسبت بين اعلم ان زيارة سيد المرسلين باجماع المسلمين من
 غير عبادة بذكره لبعض المخالفين من اعظم القربات وافضل الطاعات وانج المساعي لبذل الدرجات
 قرينة من درجات الواجبات بل قيل انها من الواجبات كما بينت في الدرّة المضيئة في الزيارة ^{الخطبة}
 لمن لم يستع وتركها غفلة عظيمة وجنوة كبيرة اي غفلة حسنة وفيه اشارة الى حديث استدل به على وجوب
 الزيارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني رواه ابن عدي بسند
 انتهى اورده مضمينه من كسبت بين واما الاجماع فقد نقله جماعة من الائمة حملة الشرع منهم النووي
 من الشافعية وابن الهمام من الحنفية في فتح القدير ان الزيارة افضل الاعمال واجل القرب المرد
 الى ذى الجلال وشهر عهدها محل اجماع بلا نزاع واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتصل
 واجبة وقد استدل الظاهر الذي صرح به بعض الظاهريين بنحو ابن عدي بسند صحيح به وهو قوله صلى الله عليه وسلم من
 حج البيت ولم يزرني فقد جفاني يجعل من حج قبة البليان الاولى والاخرى والاغلب حتى لا يكون له
 مفهوم ويؤيد ذلك سقوطه من روايات اخر وان كانت ضعيفة مثل قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت ولم يزرني
 فقد جفاني وعن السنن بلفظ ما من احد من امتي له سنة ثم لم يزرني فليس له عذر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا عذر لمن
 كان له سنة من امتي ولم يزرني فليس له عذر وقوله صلى الله عليه وسلم لا عذر لمن كان له سنة من امتي ولم يزرني
 اخرجه ابن عساکر لمبناه عن السنن وقوله صلى الله عليه وسلم لم يزر قبري فقد جفاني ذكره ابن عساکر في تحفة
 الزائر وجاؤه صلى الله عليه وسلم حرام فعلم زيارته المستحسن لجفائه كذا كسبت انتهى اور ابن حجر كل جوشه من كسبت
 بين واما اجماع المسلمين فقد نقل جماعة من الائمة حملة الشرع الذين عليهم المدار والمبول في النقل
 الخلاف والاجماع واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتصل واجبة وقد استدل الظاهر
 الذي صرح به بعض الظاهريين بل خرم به بنحو ابن عدي بسند صحيح به وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت
 ولم يزرني فقد جفاني يجعل من حج البيت قبة البليان الاولى والاخرى والاغلب حتى لا يكون له ^{ببيت} عذر

ویو یہ ذلک سقوطہ من روایات اخروان کانت ضعیفۃ وجاؤہ حرام قدم زیارتہ المتضمن علیہ
کذلک آخری اور طاعلی شرح شفاء قاضی میاض میں لکھتے ہیں والا حدیث فی ہذا الباب کثیرۃ

والروایات قیاسیہ شیعہ منہما رواہ علی مرفوعا من زار قبرہ بعد موتہ مکانا زارہ فی حیاتی ومن لم یزیر قبرہ
فقد جن بالی وقد استدل بہ علی وجوب الزیارتہ بعد الاستطاعتہ وعن النس بسند ضعیف بلفظ ما من

من ہئی الہ ستم لم یزیر فی الاولیس کہ عندہ ولاین حدی بسند صحیح بہ من حج البیت ولم یزیر فی نقد
جہانی آخری قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جہانی کو اکثر محدثین

فی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائی اور
ایک عدد دینا ہی میں او کو منحصر کچھ ہی اور نہیں ہی اکثروں کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معنی

کہ اسی قال فی الذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہیں اثبات اکثریت کی یہی ہی امر کافی ہی
کہ آپ نے دعوی کیا ہی کہ حدیث جہانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس

طائفہ کو عد دینا ہی میں منحصر کچھ ہی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع کی لکھی جائی
کہ مقابلہ کر لیں گی گا قول ہمیں چند وجوہ سی خدشہ ہی اول یہ کہ آپنی قول منصور میں دعوی

اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جہانی کی طرف اکثر محدثین محققین گئی ہیں ہی کلام مبرور میں
اوسپر طلب دلیل کیا اب آپ کو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی میں صادق

سمجھی جاتی خواہ تصریح اس امر کی لکھ لیتی کہ موضوعیت کا حکم حکم اکثر ہی یا عدد محدثین محققین کو
دینا ہی کر کے اوس میں سی اکثروں کی عبارات سی معائنہ حکم وضع کرائی یا عدد قائلین قابلیت

للاحتجاج کو منحصر کر کے باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگوں کی اکثریت میں عبارت وضع تحریر
کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باتیں کی طرف یعنی جملہ ماسوا ی قائلین بعدہ وضع کسی کتابت

سی لکھتی نہ یہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ یہ کہ بتاتی ہیں اور ہمیر اولیٰ طلب متوجہ

الحدیث دعوی مروان
فوقین صاحب الکتب
قد وثقنا فی موضع
محدث جہانی ہیں

کرتے ہیں یہ کوئی سطر لفظ منظر کا ہی بجز مکابرہ اور مجاہدہ کی اور یہ کیا ہی شعر تمیز موقوف
 نہیں ہوتا ہی ہر اک سی قصور بہ نہیں انسان ہی کوئی سہو و خطا سی خالی ہر دوم یہ کہ ہمارا
 دعویٰ ہی قدر تھا کہ ایک طائفہ محدثین کا ادسکی قابلیت احتجاج کی طرف گیا ہی وہ ہمیں بغل
 بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہیں تنہا ہی کر کے
 صاف لکھ دیں کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہیں تو آپکا فائدہ نہیں اور فقط اس قدر تصریح
 سی مدعی آپکا ثابت نہیں کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہوں نے قابلیت احتجاج کی
 تصریح یا تلویح نہیں کی بہ نسبت قائلین بالا احتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
 ہونا نہیں ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالا احتجاج کا
 عدد معین ہو جاوی تو یہ نہیں لازم کہ باقی جتنے ہیں وہ سب قائل بالوضع ہیں کیونکہ بہت سے
 محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچھ نہیں معلوم کہ رای اوکل کیا ہے آیا
 وضع کی قائل ہیں یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہیں اور ایک طائفہ نی او سپر کم
 ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکھا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہیں ثابت ہوگا سو
 یہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکیں وضع لکھی جاوین یا مسائل سابقہ میں آپ لکھ چکی ہوں کہ
 وہ اکثر ہی ہوں بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ اوہر سی تنہا ہی اوکل ہو تب ہی کچھ فائدہ نہیں ہی
 کیونکہ ایک جماعت مصرعین بالوضع کی مشددین سی ہیں اور بعض اوکل مستج ہیں ایسی لوگ اگر لاء
 ہوں اونکا اعتبار اس باب خاص میں نہیں ہوگا اب اون لوگوں کی کیفیت خلو آپ قائلین بالوضع
 لکھ چکی ہیں بسح حاضر و قابل شہیدین لہجی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم میں چند
 عبارتیں لکھیں ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع و کذا بلفظ من حج فلم
 یزرنی فقد جہانی فائدہ قال الصغانی موضوع و کذا قال الزکشی وابن الجوزی اتی اسمین

تین خصوصاً حکم منع منقول ہی ایک صفائی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی آور چو کہ
شوکانی فی موافقت ان کو کوئی کی اور کچھ رد و قیاس میں کی انکی ذات چوتھی شہری کلام مبرم
میں بعد تہمید اس امر کے کہ محدثین بعض شدہ میں ہیں اور بعض غیر شدہ میں صفائی کا

بمبارت فتح المعیث بشرح الفیہ الی بیت السناد ہی ومن افراد بعد ابن الجوزی مکرر استہدائی

الصفائی اللہوی ذکر فیہ احادیث من الشہاب للفتاویٰ ولہم للاقتیاس وغیرہا کالاربعین

لابی و دوان و فضائل العلماء لمحمد بن سرور البلیخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب و خطبۃ الوداع

و اداب البیہ صلی اللہ علیہ وسلم و احادیث ابی الدنیا الاشج و سلو و نعیم بن سالم و نسیم

عن السیر و فیہما الکثیر ایضاً من التصحیح و الحسن و الضعیف با فیہ ضعف سیرت بنی ثابت کیا گیا اور

آپنی اسکو قول منصور بن تسلیم کر لیا اور اب مذہب ماثورین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو

خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صفائی ہی حاکم بالوضع ہیں نہ لائے اور ابن جریر

کا تشدد چند عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح و شرح الفیہ لمصنفہا و شرح الفیہ

للسناد ہی ثابت کیا گیا آپنی اسکو ہی قول منصور و مذہب ماثورین مسلم رکھا اور اسکی

خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کی تشدد کی واسطی چونکہ کلام مبرم میں کوئی

عبارت صریحہ پیش نہیں کی گئی تھی اگرچہ دلیل اسکی مذکور گئی تھی آپنی غور کیا اور قول

منصور میں او سپر خدشہ کیا کلام مبرور میں اگرچہ اسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتنا خیال میں

نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ سیدہ آویگی خیر اگر شوکانی کا مشدد ہو نا بالفرض ثابت نہ تو

ہی کچھ صریح نہیں اسوجہ سے کہ شوکانی نے فقط محدثوں سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روا

کر کے حکم نہیں دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر تھیں لیکر شوکانی کو کوئی

پوچھی گا اور زرکشی کی طرف جو شوکانی فی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی ہی جابجا قول منصور

مذہب ماثور میں اس کی تہجیت کی اور عین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف ہی ہے
 نہ قائلین بالوضع ہی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع میں منتشر ہی علی بن عراق تہذیب الشریعہ
 عن الاخبار الموضوعہ میں لکھتے ہیں حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جہانی حب عدس من
 حدیث ابن عمر وہیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو الممتنع بہ وتعقب بان زرکشی قال فی
 تحزین احادیث الراجح الحدیث ضعیف وبان ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واورد
 الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاقیم انہ
 کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
 انتہی اور تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاهر الفتی سین ہے من لم یزرنی فقد جہانی لابن عدی وجا
 بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جہانی ولا یصح خلاصہ قال الضعفاء ہذا موضوع وفی اللالی
 قال زرکشی ہذا ضعیف وبان ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی در منشیہ
 فی الاحادیث الشترہ میں جو شخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہیں من حج ولم یزرنی
 فقد جہانی ابن عدی والد الدارقطنی فی العلل وابن جہان فی الضعفاء والطیب فی رواۃ نالاک
 بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق حکم میں زحبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
 علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدیثی ابی حدیثی جدی حدیثی مالک عن نافع
 عن ابن عمر فروعا من حج فلم یزرنی فقد جہانی ہذا موضوع انتہی کلام مبہم میں بھیہ امر کہہ دیا
 فی بیان الجور متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اس کو منضم
 کیا عبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقبل ابن عدی انہ موضوع واما ہو کلام
 وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اور وہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
 لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمۃ ناصح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمر

بزرگداشت صاحب
 بزرگداشت صاحب

بن موسیٰ النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو اپنی تسلیم کر لیا گیا
 اوسکی جواب میں تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آمینہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
 نقل کی لابن حدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقاً
 ثابت نہیں کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہیں کیا سیمیں انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر قسطنطنیہ
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفي اللالی قال الزکشی تصنیف
 ویا بن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ میں غلطی ہو گئی ابن طاہر نہیں خود
 وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات وغنی وجمع البحار ہی شروع قانونین
 خود لکھتا ہی المابعد فیقول انقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علام
 آزاد فی ہتھ المرحان فی آثار ہندوستان میں اور عبد القادر عیدروس فی نور سافر فی
 اخبار القرن العاشر میں اور عبد القادر بدونی فی منتخب التواریخ میں ہی الکانام محمد طاہر
 لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور میں ترجمہ اولکا تعلیقات سنہ علی الفوائد البہیہ فی
 تراجم الخفنیہ میں لکھا ہی اوسکو ہی دیکھ لیجی اور پھر آپنی ابن عبد اللہ کی عبارت نقل کی
 جہین حکم کذب و وضع کی تفسیر ہی آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجی اور ذہبی
 تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو ہی خارج سمجھی کیونکہ نہ مشدک کا قول معتبر ہے نہ متابعت شد
 کا اور زرکشی قائل بالوضع نہیں اوسکو ہی لکھا کہ کجی گاباتی رہی ابن عبد اللہ اور شوکانی
 شوکانی ہی مشدہ ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ مشدہ نہیں ہی کچھ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو
 انہیں لوگوں سے نقل ہے اور ابن تیمیہ نے ہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ ہی مبالغہ
 و تساہل ہی اور ابن عبد اللہ دنی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہیں کی صرف قبح
 روایت پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگا

ذرا احتیاط سے پڑھو

قال فی القول المنصور وجه چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
 سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد بھی
 ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
 فتویٰ او سپر کیونکہ دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں کہ فتویٰ قویٰ
 اسی قویٰ الدلیل پر دنیا چاہی حکماء و ازمین لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ
 دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی و لیس کہ نک قال
 فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا بھیہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل او سکے
 قویٰ ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل او سکے قویٰ ہو لائق فتویٰ کے ہی پس اس شکل میں
 کلیت کبریٰ موجود ہی اور بھیہ بات ہرگز او سکے مخالف نہیں ہے جو حاویسی نقل کی گئی ہے اور
 نہ اس سی بھیہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جاوی اقول لیاقت
 مفتی بہ ہونی میں یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی ارفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
 کو یا فقط ارفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قویٰ ہوگی لیاقت مفتی بہ ہونے
 حاصل ہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور میں علی سبیل الاطلاق
 تحریر کی تھی اسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قویٰ الدلیل ہو او سپر فتویٰ دیا جاوی گا
 جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشتد بالناس مگر بھیہ حکم مجتہد کی
 ساتھ مخصوص ہی اور ہر مفتی کی واسطی نہیں درختار میں ہی والا صحیح کما فی السراجیۃ وغیرہا
 انہ لیتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم لیتی الثالث ثم بقول زفر و الحسن صحیح
 فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار میں لکھتا ہی قال ح الذی
 یطرق فی التوفیق اسی میں مافی الحاوی و مافی السراجیۃ ان من کان نہ قوۃ ادراک لقوۃ المبدی

بحث اسل فتویٰ
 قویٰ المدرک پر
 دنیا مجتہد کا
 ارفق و قویٰ کو باب
 فتویٰ میں چنان
 ملاقت نہیں ہے

یفتی بالقول القوی المدرك والایا الترتیب انتهى اور کتاب القضاء ورفقارین ہی دیا خدا تعالیٰ
 کا مفتی بقول ابی حنیفہ علی الاطلاق تم بقول ابی یوسف تم بقول محمد تم بقول زفر و الحسن و ہوا لامع
 فنیہ و سراجیہ و عبارۃ النہر تم بقول الحسن فقہہ فوج فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرك والآدای ضعیف
 نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا و الرفقارین تحریر کرتے ہیں قولہ والاول اصعب ای لان ما فی الی اور
 خاص فی من لم یطلع علی کتابہ و اسنتہ و صار لہ عکۃ النظر فی المادۃ و استنباط الاحکام منها
 و ذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانه یکن لمن ہو دون ذلک انتهى اور ہی اوسین ہی قولہ
 ولا یخیر الخ ای لا یخیر لہ فافتنہ الترتیب المذكور الا اذا کان لہ عکۃ تعید رہا علی الاطلاق علی قوۃ
 المدرك و ہذا راجع القول الاول الی ما فی الحاوی فقہا تفتق القولان علی ان لامع ان المجتہد
 فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترتیب لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
 النظر فی الدلیل قریح مارج عذہ و دلیلہ و نحن نتبع مارجوہ کما حققہ الشارح فی اہل کتابہ انتهى اور
 اگر شق اول اختیار کیا دی تو ہی ظاہر ہی کہ مدخلت نامہ باب فتویٰ میں قوت دلیل کو ہی
 رفع کو آنحضرت دلیل چارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہیں
 قال فی القول المنفرد و وجہ تخیم یہ کہ جاہلہ شرافیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی جہساکہ عبادت
 ارکان اربعہ سی ظاہر ہو اور سہودی و خا، الوفا میں لکھتے ہیں الخفیۃ قالوا ان زیارۃ قبرہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل اقرب من درجات الواجبات و کذلک نص
 علیہ المالکیۃ و الخاندہ انتهى اور ابن تہلہ نے کتاب الفوائد میں لکھا ہی قال الرازی فی او اخر کتابہ
 و یسمی ان یشریب من ماء زفرہ فان یزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قال الشیخ
 محی الدین فی الاذکار اہل انہ ینبغی لكل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
 کان ذلک طریقہ او لم یکن و قد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیہ تصریح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لمہ فقال یتحب المجاورۃ بکلمۃ واذا فرغ من الحج
 اتحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قائل فی الکلام المہرور یہ کلام مخدوش
 ہی بچند وجوہ اول بھیکہ سابقا مولف فی عبارت ارکان کی یون نقل کے اعم ان زیارۃ قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاتفاق متاخر اکر ام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجاہیر
 الخبائہ من اعظم المنذوبات وشیخ البرکات فی شرح الخیار انما قریبتہ من الواجب لمن لہ سعة
 اس عبارت میں اتفاق شافعیہ والکیہ منقول ہی نہ قول جاہیر شافعیہ والکیہ پس استناد مولف
 اس امر پر کہ قول استحباب قول جمهور شافعیہ والکیہ ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہیں
 قال فی المذہب الماثور بھیکہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول بھیکہ کہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر
 پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان میں اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
 اور دلیل اس حل پر بھیکہ ہی کہ بعض شافعیہ والکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہو دوم
 قول منصور میں بھیکہ کہا گیا ہی کہ جاہیر شافعیہ والکیہ وحنبلیہ کا ہی قول ہی اور بھیکہ عبارت
 محتمل سکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ والکیہ وحنبلیہ کے جاہیر کا بھیکہ قول ہی اور اسکی صادق آنکی
 ملی حدیف اسقدر کافی ہی کہ بعض خبائہ کا اس میں خلاف ہی اسپر موقوف نہیں کہ ہر ایک
 میں بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہن سیوم بھیکہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض شافعیہ والکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہن محض غلط ہی ہاں اگر جمهور یعنی اکثر
 لیا جاوی تو اسقدر التہ تباہ ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ والکیہ سی خلاف استحباب منقول
 ہی وہیجا ہون بعد چارم بھیکہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمهور نہیں کیونکہ جمهور یعنی معظم کی
 ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ والکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ والکیہ بالاولیٰ ضا
 آویگا پنجم بھیکہ کہ جمهور مراد کل کا ہی مستقل ہوتا ہی تصریح میں مرقوم ہی جمهور بالضم

ریگ تودہ بلند و ہمدرد اور ہی اوسین ہی کل ہمہ لفظ واحد و مفادہ جمع پس اس صورت میں
 حاصل عبارت قول منصور کا یہ ہے ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول اول
 وجہ کا جواب یہ ہے کہ کو اتفاق قول اکثرین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
 اسپر محمول نہیں ہو سکتی دو وجہ سی ایک یہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ منی مراد قول اکثر شافعیہ
 و مالکیہ ہوتا تو جاہیر الحنبلیہ میں لفظ جاہیر کا معنادہ ہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
 کافی ہوتا دوسری یہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہیں ولا یتحتاج فی ہذا الحكم الى
 دليل زائد بعد التصديق بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل
 عن ابی تيمية وشيخيه فقد سلف نفسه وانكر الواضحات الاسلاميه ومجد طريق الوصول الى البركات
 العظيمة وبالجملة ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم محرمات القربات
 والقول بانہ لا فائدة فيما جمل عظیم وحرمان عن غیر عظیم و قول من لا عقل له ولا ادب له و امثال
 ہذا لا فائدة و لا داعی ان حقیقہ بہا فضلا عن ان ظن بہا اتی اس سے صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ عظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ میں ہی مراد اعظم القربات ہی مستحب مقابل واجب
 و سنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جامعہ علماء نقل کیا ہی متعلق سابقہ نفس
 مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالعرض الاض کی ساتھ اسوجہ سی عبارت سابقہ میں
 بحر العلوم فی حنبلیہ کے ساتھ لفظ جاہیر ضم کیا تا معلوم ہو دی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
 اسکی منکر ہیں پس اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ سی مراد قول اکثر الشافعیہ و المالکیہ ہوا
 آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ ہی مشروعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہوں و لیس کہ
 کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
 غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا ہی منقول نہیں ہی اور وجہ دوم خلاف

نہیں ہوا کہ
 بحر العلوم کی عبارت
 انکار انکار

مناسق الی الذہن ہی مجر داحتمال کب کافی ہی مگر ان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
 کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیووم
 کا جواب بھیہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ ہی صاف قول منصورین تصریح کر
 ہیں اور کلام مہرم میں جو عبارت عبد البنی کی نقل کیگی سمعت شیخ ابن حجر لقیول اننا و
 عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گزری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
 اظہر من الشمس ہی معلوم نہیں کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
 ہی کہہ سکتی ہیں کہ اولیٰ خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کی یک
 مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع بھیہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکمل
 بالضرورة منافی ہی ساتھ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب بھیہ ہی کہ جمہور کے
 معنی کل کے لینا اور بھیہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی محض غلط ہی
 کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کی طرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصورین مصرح و مسلم
 ہی اور بھیہ ہی صفحہ اول منصورین لکھتے ہیں کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ
 بتقلید ابو عمران کی گئے ہیں الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ میں صا
 مرقوم ہی پس دعویٰ اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اس کے کہ وہ خلاف واقع
 اور کذب ہی ایکی تحریر قول منصور کی ہی معارض و مخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
 اور پھر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھ خالی تعجب سی نہیں کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
 ابن تیمیہ کا حکم استحباب میں یا حکم مشروعیت میں کہ وہ ہی باقرار آپ کی صفحہ ۱۲ مذہب ثا
 میں مستلزم اول کو ہی نقل کر کے اوسپر رد کرتے ہیں اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
 جمہور کا بناتی ہیں اور باقی میں اتفاق کا چسپان کرتے ہیں اور آپ استحباب کو مذہب کل

تعارف در میان
 تحریر قول منصور
 و آثار مذہب ثا
 الذہن لوی بحر العلوم

خیالہ قرار دیکی استناد بجز العلوم کے ساتھ کرتے ہیں یہ خوش گفتہ ست سعدی زور
 الایا ایسا استاقی اور کاسا و نا و کما ہ اور اگر ارکان اربعہ سی ہر فی ہی امر مقصود ہی کہ قول
 استحباب قول کل شافعیہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھ غرض نہیں تو آپ پر کچھ ایراد وارد ہوگا
 کہ اس جزوی کی یعنی کل حنبلیہ مذہب استحاب ہونا نہ تو عبارت بجز العلوم سی مراد ہی اور نہ عباد
 سمندوی اور نہ اور عبارتیں جو صفحہ ۷۰ و ۷۱ میں واسطی اثبات اس دعوی کے لکھیں ہیں
 اسکی مفید ہیں کچھ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کتب شایا و یگانہ بلکہ آپ کو لا دعوی
 لکھنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور و دوسری یہ کہ بجز العلوم قبل اس عبارت کے
 لکھتی ہیں منبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ صلعم لسلام
 یکون ممن حج وجہا اس سی ظاہر ہے کہ بجز العلوم قائل اسکے ہیں کہ حج کری اور زیارت
 کو نہ جاوی وہ جانی ہے اور کچھ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب الماثور
 اولاً کچھ کہ عبارت بجز العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت میں
 ہی ہیں اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیاً یہ کہ اگرچہ جانی ہونا کلام بجز العلوم سی ثابت ہوتا
 لیکن کچھ نقل سپر نہیں ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفۃ کبھی یعنی ترک اولی ہوتی
 اسی لی بجز العلوم لی لفظ منبغی جو متاخرین کی نزدیک مذہب و سبب میں مستعمل ہوتا ہی
 چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۳۰ میں اپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی او
 نائب اشمال او سکافیر جو ب میں ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان میں لکھتا ہی ثانیاً چونکہ
 بنا اس قول کی حدیث بخاری اور حدیث مذکورہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب
 یہ دال ہی پس یہ قول بجز العلوم کا قابل استدلال نہیں اقول کلام بجز العلوم کا لکھا کیونکہ
 من حج وجہا متعلق ساتھ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آوے گا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سے سی فراغت حاصل کری وہ حجاج
 ہو ولیس نہ لکے بالاتفاق اور عرض کلام مہرور میں فقط اسی عبارت سے یعنی لیزور المصطفیٰ
 لئلا یكون ممن حج وجہا ہی پس گفتگو نفس زیارت میں ہوئی نہ زیارت بعد الحج میں اور لفظ
 جہا کو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ میں نہ ہو مگر ظاہر شہاد تو یہی ہے کہ بحر العلوم
 نے اس عبارت سے حدیث جہانی کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اگرچہ مثل معانی ہے لیکن
 اثبات وجوب اوس سے موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہیں بنیادی تفصیل اسکے
 اپنی موضع میں موجود ہی اور منبغی کلام بحر العلوم میں اگر مذہب و استحباب پر محمول ہو تو کچھ
 حرج نہیں اسوجہ سے کہ اوس سے اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
 نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج و احتیاج حدیث جہانی کی کیفیت سابقہ ذکر چکی
 قلت فی الکلام المیرور تیسری جگہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکھتے ہیں ولا یتحتاج فی
 ہذا الحکم الی دلیل زائد انھ اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المذہبات سے مراد اعظم القرباں ہی
 نہ مذہب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے
 متعلق نفس قربت کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ قال فی الذہب الما شور
 جو لوگ ابن تیمیہ سے انکار قربت زیارت نقل کرتے ہیں انکی یہ عرض نہیں ہے کہ ابن تیمیہ
 کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مذہب یعنی اخص کی ہونیکا انکار نہیں ہے کیونکہ
 یہ تو متصور ہی نہیں اسلئے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مذہب سے کیونکہ قربت عام ہی
 اور مذہب یعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلیں کے نقل کے موافق زیارت کی مذہب یعنی
 الاخص ہونیکا ہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھ
 ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ تاو درست اثر الا قول جب خلاف انکار ایک حکم عام

ساتھ متعلق کیا جاوی تو مسئلہ اسکا یہ ہوتا ہی کہ مخالف منکر عام من حیث العموم کا
 منکر ہی اور اسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اسکا
 منعمون یہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہیں ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
 کہا جاوی کہ فلاں شخص جماعت کی شریعت کا منکر ہے تو مضمون اسکا یہ ہوگا کہ وہ مطلقاً
 جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت میں اوپر رد کر دیا لاوا اسکی نفس شریعت
 کو ثابت کر دینا تا مذہب اسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
 شریعت کا انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل میں کچھ اثبات
 خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شریعت و بطلان عدم شریعت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
 کہ فلاں شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہ مفہوم ہوگا کہ وہ منیت یا استیجاب کا قائل ہے
 اس صورت میں راد اسکا وجوب کو بدل لائے ثابت کر لگا اور منیت و استیجاب کو ضعیف کر لگا
 الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اسکی اور اسکی راد کی خاص کے
 ساتھ متعلق نہیں ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام میں ہوتی ہی اسپر جو یہی جو لوگ ابن تیمیہ سی
 نقل عدم شریعت زیارت کرتے ہیں اگرچہ یہ انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب و منیت
 ہوتا ہی مگر اسکی رد میں وہ ادراہجہ سی شریعت ثابت کر دیتی ہیں اور خاص کی بحث
 علیحدہ کرتے ہیں پس یہ قول جو کلام میرور میں واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قرب
 کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ درست ٹھہرے کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی تہ
 اسکی معنی تبادلیہ ہوتی ہیں کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہیہ
 کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوپر
 اطلاق نہیں کی جاتی ہی کیا اپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہیں کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر لٹھیں

کر کے و باجماع کون زیارت قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم محبات القربات والقول بآیہ
 لا فائدة فیہا جل عظیم و حرمان عن غیر عظیم و قول من لا عقل لہ الخ سنی مشرعیہ زیارت کو شہادت
 کہ رہی ہیں اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہیں کرتے ہیں حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قریب
 ہوئی منکر استحباب و وجوب و سنیت ہوئی مگر ان کی رد میں اس سنی بحث نہیں کرتے ہیں کیونکہ
 اور علماء و اہل دین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجیے شہر کہ وہ کہا میں اپنی طبیعت پر کیا
 افسوس اس زمانہ میں قدر نہیں ہوتا فی الکلام المبرور اور دلیل اول اس پر بھی ہے
 کہ بحر العلوم اعظم المذہبات ہوئی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہے
 کہ فیض شافعیہ و مالکیہ وجوب کی طرف گئی ہیں قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
 نقل کرتے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کی طرف جائیں کہ منافات نہیں ہے
 کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کہ نزدیک
 مائل ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اس پر بھی ہے کہ اطلاق مذہب کا قربت مطلقہ پر غیر
 شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقاً تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
 و باتفاق الشافعیہ و المالکیہ معنی اکثر پر محمول نہیں ہو سکتی اور مذہب کا اطلاق قربت
 پر کلام فقہارین صد ہا جگہ موجود ہے ورا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضحاً اتکا نہ فرمائی
 اور لفظ عدم شیوع بحر العلوم کی کلام میں جو اعظم المذہبات سی اعظم القربات لیا جاتا ہے
 بوجہ قرینہ سیاقیہ و سابقہ کی لیا جاتا ہے عدم شیوع و شیوع سنی کچھ بحث نہیں اور
 عدم شیوع مانع فیہ میں کچھ مضمر نہیں قال فائدہ مخفی نہ رہی کہ نسبت انکار قربت ہونے
 زیارت مشروعہ کی طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلطی ہے التبعہ مجرد زیارت قبر کی لیے
 سفر شیخ الاسلام کی نزدیکیات غیر جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی اور خلاف اسکا

کسی اور نام سے ائمہ اربعہ میں سے کسی مشغول نہیں اور یہی مختار ہی متبعین کا اور یہی مذہب اتوی حسن
 الدلیل ہی **اقول** بحیث نادرہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد البر و کما ہی جیسا کہ ذکر اذکی عبارت
 کا مع روک جا جا آہی اگر امکان نام مدہ زائدہ رکھا جاوے تو بجا ہی اور اگر ایکو تنہیہ مہلہ کسی تو روئے
 بوجہ اشمال کے چند مغالطات اور دعوی و اہیات پر اول بحیث کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
 زیارت قبر نبوی کی لئے ناجائز ہی امام مالک کی طرف انفرابت ہی مالکیہ و سکا انکار کرتے ہیں محمد بن
 عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں وللشیخ تقي الدين بن تيمية ههنا كلام شيخنا
 تيفض من عند الرجال للزيارة النبوية وانه ليس من القرب بل يبعد ذلك وروايت الشيخ تقي الدين
 السبكي في كتابه في غار الاستقام في زيارة خير الانام فتعني صدور المنونين بروايتهم لکن نازعہا بن
 عبد البر وادی بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارة القبر علی الوجه المشرع ومانا کہ طائفة بذكر استحباب زیارة
 قبر علی السریة و مسلم و سائر القبور و انما تکلم علی شد الرجال و اعمال الطلی الی مجسر و زیارة القبر
 فذكر قولین للمتقدمین والمتأخرین اعمد ما باقہ ذلك كما یقولہ بعض اصحاب الشافعی و احمد و الثانی
 انہ منی عنہ كما یض علیہ مالک و لم یقل عن احد من الثمثة خلافة والیہ ذہب جماعة من اصحاب
 الشافعی و احمد و حج ابن تیمیہ بحديث یحیی عن ابي عبد الله لما تشد الرجال الالی ثمانية ساجدة سجدة هذا و السجدة الواحدة
 الا انفسی فاقی عتب علی من حکلی اختلاف فی مسئلہ من العلماء و حج لاحد القولین بحدیث صحیح لہ ہی
 و ما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ ولا حجة لہ فی الحدیث لان المعنی لا تشد لصلوة فی مسجد بل ذکر من
 اتقی او کتب یا لکیمین جو از سفر بقصد زیارت مذکور ہی تین الحاج مالکی کتاب البدخل میں لکھتے ہیں
 فاذا خرج من کتہ فلتکمن فیمتہ و غیر فیمتہ و کلیمتہ فی زیارة النبی صلعم و زیارة مسجد و الصلوة فیه و ما
 یعلق بذاک کلام لا یشکر مع غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ و ما أشبه ذلك لان
 تبسوع لا ینفع فور اس الامر المطلوب والمقصود الا اعظم انتی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہیں

غرض اس کی کہ
 مذہب و از سنہ
 زیارت قبر نبوی
 حریف نام و لک
 ساجدہ ہا

وبقی رہے جس نے خروجہ بن المدنیۃ الشریفیۃ ان میوی السنۃ الیٰ الٰقصیٰ بنیۃ الصلوۃ فیہ وزیارة
 اخیل علیہ السلام کا تقدیم فی الخرج من مکہ الی المدنیۃ ان میوی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 والصلوۃ فی مسجد انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جس قدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہیں
 دوسری مذہب سی اوستقدر واقفیت نہیں رکھتے ہیں پس مالکیہ کا اور انکی کتب کا انکار امر مذکور
 سی مقدم کیا جاوے لگا اور نسبت کرنا بن تمیمیہ یا بن عبد اللہ او وغیرہ کا امام مالک کی طرف کتب مسووع
 ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے انکی کتب میں اسکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ
 کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرغیہ میں فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات نقل
 کرتے ہیں اور نقص و ابرام کرتے ہیں دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء مالک کا امام
 میں بہتر واقع ہی ملاحظہ کیجئے ہدایہ میں خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ میں
 منقول ہی شدہ کہ فی اسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ میں اور نہ نقل کرنے
 اور حنفیہ کی اس خلاف کو اسکو سو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سفناتی نہایت میں لکھتے ہیں کہ
 الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضنا وقلنا خلاف الشافعی فیما کان ہذا اللفظ وقع سہو امن الکاتب
 فان الشافعی یری جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضنا وقلنا کذا اور وہ اصحابہ فی کتبہم من الوجہ
 والخاصۃ والذخیرۃ وغیرہ ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی اعنہی من الکتاب الملبس
 والاسرار والایضاح والخیط وشرح الجامع وغیرہ انتہی اور عینی بنایہ میں بعد نقل اس عبارت نہایت
 کی لکھتے ہیں قال الامام برہان الدین النہرندی فی جواب ما قالہ السفناتی بان ایراد اصحاب الشافعیۃ
 فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد
 اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبدالغفر فی الرو علیہ الصصح ما ذکرہ السفناتی فان اتفاق
 اصحاب علی ایراد الجواز فی کتبہم والاتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم اختلاف

صاحب ہدایہ
 علم جواز نماز کو در
 مسجد میں داخل ہونے
 کی طرف نسبت کیا
 جہ نسبت فقہاء

اجتماع کل فریق فی بیان الخلاف و جہدہم فی بیان الاقوال لدفع شبه الخوض بقدر الامکان
 انتہی اور اسطرح ہدایہ میں حلت نکاح متعہ کو طرہ امام مالک کی منسوب کیا اور شرعاً فی او کو
 بوجہ مذکور رو کیا بتایہ میں ہی قال مالک ہو جائز قال الکافی ہذا سو فان المذكور فی کتب مالک
 حرمت نکاح المتعہ وقال الکامل معتزلاً عن المصنف یجوز ان یکون شمس اللامۃ الذی اخذہ المصنف
 علی قولہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ روایۃ جواز المتعہ وبالاختیال نقل قول عن امام
 من اللامۃ غیر موجبہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقتیں پر مثل مولف رحلۃ الصدیق الی البیتین
 وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار شد روایت شد الرجال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام
 کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب ہی یا امام مالک کی تصانیف ہی ثابت کریں اور آپ کو اس سی
 نہایت نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد البر ہا فی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
 دال ہیں اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہیں اسکا انکار کرتے ہیں
 تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سو یا کذب پر ہوگی اور اگر کسی گاکہ ابن تیمیہ وابن عبد البر
 بقرین فی العلم سی ہیں اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہیں تو ہم کہیں گے کہ متحر فی العلم ہونا اور
 شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونوں کی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہ
 مضمون نقل نہیں کیا بلکہ ابن عبد البر ہا فی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہ تو نہیں
 کہہ سکتی ہیں کہ عمداً فر کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکھ دیا گیا صاحب ہدایہ تجر فی الفقہ میں
 ہی کیا اسکو فقہاء فی اصحاب ترجیح سی شمار نہیں کیا ہے بالانعمہ نقل اوسکی باب سلوۃ کعبہ
 میں اور باب متعہ میں غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہیں اور اب
 ہی نصیحتہ خالصہ توجہ السرحل جلالتہ و رسولہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ آپ سی کہتے ہیں کہ بدون کتب
 کی اور بلا حجت تصانیف ارباب مذہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کہی اور کسی چیز کے

ہدایہ کی
 بنیاد پر
 نہیں لکھا

نسبت کی طرف نہ کر بیٹھا کیجئے تین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خلاہ مخدہ بنانا اسکا اور مقتضی
 ہی اپنی جنہو خفصہ کی طرف زیارت کی استجاب کو نسبت کر دیا مگر اب تک کسی کتاب خفی میں کہ
 جہین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت میں منازعت کرتے ہیں اور تاویلاً
 رکھیکہ کی سوا اور کچھ نہیں لکھ سکتی ہیں قول سنت ہو کہ وہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سے منقول
 نہیں کتب کو نہ دیکھا کہ یہی ایک قول درج کیا گیا ہی زکشی کو بحث حدیث جانی میں
 بتا بعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف را دین علی الخ
 بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھا نہ اور علما کی کتب کو ملاحظہ کیا موقوف تذکرۃ الموضوعات
 کو ابن طاہر لکھ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہیں خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
 علما کو نہ نظر کیا ابو عمران کو بلاتر دو و مجہول لکھ دیا اور شرح شفا وغیرہ کو ہی نہ دیکھا الی اصل
 اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہیں اہل علم و ادب اب تین کی نزدیک معیوب و
 غیر مشروح ہوتے ہیں ایسی امور کا لحاظ رکھا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئے شمس
 نہ امت ہوگی پیچی سی نہ سوچو گی اگر پہلے پیچہ دن کب دیکھتی صاحب اگر کہتے خبر پہلے پورا
 حدیث شمس یہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرجال الی زیارۃ القبر
 ممنوع ہی کفر فی الحالات والمکذوبات المثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہیں اور کسی کتاب
 مقبرین کتب خفصہ و منافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہی قول منقول نہیں اگر ان ائمہ سی
 یہی قول منقول ہوتا تو کسی کتاب میں ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے
 جمع روایات میں جہد تبلیغ کرتے ہیں حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر معتدہ و مرجوعہ عنہا
 و منسوخہ بھی نقل کرتے ہیں مگر بالاینہ روایت منع شد الرجال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
 الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہیں کی اور ابن تیمیہ نے ہی اسقول کو

در مسائل و
 مناقبات و
 مناقبات و

بیان اس
 کہ شمس کا
 اندر اس کا
 یافت شد الرجال
 کا مذہب

اپنی امام سی نہیں پایا بلکہ خود بطور استدلال محدثہ صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ فی اتباع کو اختیار کیا آپس میں قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی اللہ اربعہ میں منقول نہیں کچھ مفید ہوگا کیونکہ جس طرح سی مخالفت اس قول منسوب الی انکس کی کسی سی منقول نہیں موافقت ہی منقول نہیں ان اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ مویادو کی ہوتی واذلیس فلیس تقیستراخذ شہ یہ کہ ظاہر ادا اس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہیں آپکی اثبات اجماع اللہ اربعہ منہ شذ الزحال پر ہی جیسا کہ کلام صارم میں مذکور ہی بدین وجہ کہ جب امام مالک سی یہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اسکا خلاف نہیں کیا بلکہ سکوت کیا تو یہ امر مجمع علیہ ہو گیا آپس میں مخالطہ بر مخالطہ ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی رسم کرتے ہیں ایک غریت وہ یہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطور تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق کریں دوسری رخصت وہ یہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتویٰ دیوی اور باقی مجتہدین اس پر سکوت کریں اور خلاف درود نہ کریں مگر یہ شہر و طہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اس مجتہد حاکم کی حکم کی منتشر ہو کی بقیہ اللہ کو چھوڑی ہوا اور زمانہ نامل واجتہاد کا بھی اونکو ملا ہوا اور اسی اوس مسئلہ سی تعرض و سوال وغیرہ ہی کیا گیا ہوا اور پھر اونہوں نے اسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی ہی ہو ہو کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلا تا ہی پس اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہ ہوتی ہوا اور بقیہ اللہ کو نہ پوچھی ہو یا خبر اونکو پوچھی ہو مگر اونہوں نے بطور خود اجتہاد کو ناشر شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا ادنی ساسی کسی ذہ مسئلہ درپیش نہوا اللہ موافقت یا مخالفت کا طور نہوا ان سب معوز تو نہیں وہ مسئلہ مجمع علیہ ٹھہر گیا اور ثبوت اجماع نہوا گا جیسا کہ محدثین فراموزا شہیحہ پر اپنی کتاب مرقاة الموصول اور اوسکی شرح مرآة الاموال میں لکھتے ہیں وکر نہ الاتفاق والغریتہ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الكل من المجتہدین او علمہم والخر

در تمام اجماع
سوا تفصیل
ایک حکم کی

في الاتفاق تكلم بعضهم او علمه وسكوت الباقيين بعد بلوغه اى بلوغ تكلم البعض او علمه الى الباقيين
 وبعد مضي مدة التامل وجه كون هذا القسم اجماعا ان المتعاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان
 يقول الكبار الفتوى وسليهم سائرهم فيستقر طماع النطق من الكل فتعذر على ان السكوت
 عند الاشتغال بالمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرام اولها
 عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعتقائهم مخالفت الشافعي
 في القسم الاخير فان اشتهر عنه انه ليس اجماعا ولا حجة انتهى او مختصر ابن حبيب بن هب اذا
 افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
 اجماعا ولا حجة وعنه خلافة انتهى او رقاضي عضد او سكي شرح بين لكنته بين واعلم ان هذا في ما
 افتى به وانتشر بين اهل عصر فلم ينكره او اذا لم ينتشر فخدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه
 قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول يخالف لم ينقل خلاف ما تقدم انتهى اور
 تحقيق شرح تنجب حسامي بين هي صورة المسئلة باذا نص بعض اهل الاجماع على حكم في مسئلة
 قبل استقرار المذهب على حكم تلك المسئلة وانتشر ذلك بين اهل العصر مضت رد التامل
 ولم يظهر مخالف كان ذلك اجماعا عند جمهور العلماء وسمى اجماعا سكوتيا ونقل عن الشافعي انه
 ليس باجماع ولا حجة وهو ذهب عيسى بن اباان من اصحابنا وابي بكر الباقلاني ودواد الظاهر
 وبعض المعتزلة انتهى اور سبي او سمين بضمن ذكر دلائل جمهور مسطور به ولاننا اذا نظر قول من قبل
 اهل الاجماع فسكوت سائرهم اما لانهم لم يجتهدوا او اجتهدوا ولم يود اجتهادهم الى شئ او
 ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحة ولا يجوز ان لا يكونوا اجتهدوا لان العادة مخالفة فان
 ترك الاجتهاد من اجم الغفير في حادثة نزلت خلاف العادة ويؤدي الى اجمال حكم الله في مادة
 مع وجوب عليهم لو نعم مجتهدين ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا فلم يود اجتهادهم الى شئ لان ذلك

بودی الی خفا الحقی مع طور طقه علی جمیع الامه و هو محال ولا یکوثر ان یکونوا اجتهدا و اودعی
 اجتهادهم الی خلافا لانهم کما الحقی لان الظاهر الحقی واجب لایساع ظهور قول هو باطل عندهم و مقتضی
 بالیقین و القیقه باطل و اذا بطلت هذه الوجوه فقیق الوجه الاخیر و ینبغ ان سکوتهم رضاهم بانظر من القول
 انصار کما نطق آتیه و در مدارین ہی رکن الاجماع نوعان غریه هو التکلم بما یوجب الاتفاق او التفریم
 فی الفعل لان کان من بابیه و رخصه و هو ان یکلم اول یفعل البعض دون البعض و فیه خلاف الشافعی
 اهتبی او ربحر العلوم او سکی شرح من کتبه ین و نوع دیگر رخصت است و آن انیست که تکلم کنند بغير
 و باقی ساکت شوند بلا انکار و یا فعل کنند بعض نه بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
 و این را اجماع سکوتی می گویند و درین است خلاف شافعی و آیین خلاف و آن است که مخوف بقرآن
 قاطعه بر موافقت باشد چنانکه تکرر و وقوع حادثه لبرات کثیره باشد و همیشه سکوت بران باشد پس آن
 موجب سکوت بر موافقت میگردد و چنانکه در تجربیات است و در بعد چند سطور کی گشته ین بودن سکوت
 دلیل بر موافقت مشروط است بآنکه زمانه مایل و اجتهاد گذشته باشد و مانعی از اظهار قول نباشد
 و نیز تقریر مذاهب نشده باشد بلکه همه کسان در تفتیش حکم حادثه باشند نه تفریق و در سطره بقیه کتب
 اصولیین ہی زیاده تطویل فصول ہی پس ما نحن فیه ین اگر یکیه کسی کتاب سی ثابت کیمی کی که قول
 امام مالک کاکه شد الرجال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی الله علیه و سلم منع هی بقیه الله کو پهنو پنجاه
 او را و نمون فی سکوت کیا هی یا او سنخی سبابت ین سوال یا مباحثه هوا هی او را و نمون زیاده
 گذرنی مدت مایل کی سکوت کیا هی تو البته اجماع سکوتی هو گا ورنه کما یجیه حکم واهی او را کما اجماع
 مؤلف مسارم یا او کی شیخ او را و کی تا بعین کما قول بدون اثبات اس امر که کتب مقبول هو گا و
 مجرد ذکر عدم نقل خلاف سی کچه فائده هو گا و و هم ینیه که فاضل ربانی شیخ محمد بن سمیل بن صلاح التلمی
 الیانی الصنعانی اپنی رساله تلخیص الاعتقاد عن ادران الالحاد ین تحریر کرتے ین و من هو تعلیم

بیان بران
 کما یجیه سکوت
 بقیه الله کو پهنو پنجاه
 اجماع کما یجیه
 در کتاب

احتمال را دستمخند کلمه الاستدلال من قولم فی بعض مایستدلون علیه بالاجماع انه وقع ولم یکن مکان
 اجماعاً و قد احتمل ان قولم ولم یکن رجم بالغیب فانه قد یكون انکرتہ قلوب کثیرة تغذ علیہا الانکار بلید
 واللسان وانه تشاہد فی زمانک انه من امر یقع لا تشکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک
 ویقول الجاہل اذ ارکب تشاہدہ سکت فلان عن الانکار یقولہ اما لا تما او متانسیا بسکوتہ فاسکوت
 لا یستدل به عارف وکذا یعلم احتمال قولم فعل فلان کذا و سکت الباقون وکان اجماعاً مختل
 من تیسین الاولی و عوی ان سکوت الباقین تقریر لفضل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت
 علی تقریر و الثانیة قولم وکان اجماعاً فان الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و الساکت
 لا ینسب الیہ وفاق و لا خلاف حتی یعرف عنہ لسانہ انہی اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
 کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ و ابن عبدہما و کا کہ لم یقل عن الائمة الثلاثة خلافاً یسکت علیہ الباقون
 و نحو ذلک جو جایجا صارم میں مذکور ہی پایہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا خدشہ یہ کہ یہ قول
 آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغوی بلکہ صحیح یہی کہ مختار محققین کا جواز شدہ الرجال الی القبول
 ہی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخری
 ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مرد و کرتے ہیں بلکہ جواز
 شدہ الرجال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
 بدرجہ ہاکم ہی پانچواں خدشہ یہ کہ یہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہ مراد
 ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل نے نفسہ قوی اور مقبہر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث
 الاستدلال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہو نیسی کیا ہوتا ہی جب تک
 طر استدلال درست نہو اور اگر یہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انه دلیل قوی ہی تو
 یہ معالطہ ہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

بیان اس کے
 کہ از شدہ الرجال
 قول صحیح و مذہب
 محققین ہی اور
 صحیح کہ مانع کو مرد
 اور محققین کی بات
 نسبت ان غلطی

بوجه چند در چند او سپرد و گفته این چیستاخذ شده بجهت که بجهت قول آیکه که نسبت انکار قوت
 هونی زیارت مشرعه طرف شیخ الاسلام ابن تیمیه کی شخص غلطی سراسر غلطی جیسا که انشاء
 آئینه ذکر اسکا مرقه بعد از آتامای اب عبارات کتب کو ملاحظه فرمائی که جن سی جواز شد الرجال
 مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحديث لا تشد الرجال جواب تعین
 کرتے ہیں باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ میں ہی علی شیخ ولی الدین العراقی ان والد
 کان حاد لا للشیخ زین الدین عبدالرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ
 والسلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلوة فی مسجد الخلیل لیختر عن شد الرجال زیارت علی
 طریقہ شیخ ابن تیمیہ قال فعلت نويت زیارة قبر الخلیل ثم قلت له امانت فقد فافت البنی علی بعد
 علیہ وسلم لانه قال لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد وقد شدت الرجل الی مسجد رابع واما امانا
 البنی علی السلام علیہ وسلم لانه قال زوروا القبور افعال القبور الانبیاء فہبت انتی اور ابو عبد
 ذہبی معجم مختص میں لکھتے ہیں محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد
 الدمشقی امام المجزیة ولد سنة احدى وتسعين وستائة وعینی بالحديث بقونه ورجاله وكان یستقل
 فی الفقه وکجید تقریرہ فی النجود فی الاصلین وقد بس بدۃ وادوی لانکارہ شد الرجل الی
 قبر الخلیل ووالعیر علیہ ویوفقه تبع معی من جماعہ وقعدر لا تسفال وشر العلم لکنہ معجب برایہ سنی
 العقل جری علی امور غفر اللہ لانتی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں
 لکھتے ہیں لا تشد الرجال خبر یعنی البنی تقدیرہ لا تشد الرجال الی مسجی للصلوة فیہ الا الی ثلثة
 مساجد مسجد الحرام مسجد الرسول و مسجد الانبیاء ومعناه لانفضیہ فی شد الرجال الی مسجد
 للصلوة فیہ الا الی ثلثة مساجد والمراد منه فی الفضیلة السامة وقرینہ ہذہ المساجد الثلثة لکونہا
 ابنیۃ الانبیاء انتی اور حسن طیبی عواشی مشکوۃ میں لکھتے ہیں قوله لا تشد الرجال لکنا یمن ا

شد الرجال
 الی زیارة القبر
 و ذکر عبارات علیہ

عن المسافرة الى غير ما من المساجد وهو ابلغ ما لو قيل لا تشاء فرای لا ينبغي ولا يتقيد ان يقصد الزيارة
 بالرحلة الا هذه البقاع الشرقية لا خصوصاً بها بفضائل والمزايا انتهى اور على غزيرى سراج منير شرح
 جامع صغير من تحت حديث مذکور کتبه هين قال النووي معناه لا فضيلة في تشاء الرجال الى مسجد غير
 الشكاسة ونقله عن جمهور العلماء وقال العراقي من حسن محامل الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
 واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وزيارة الصالحين والاخوان والتجارة ونحو ذلك فليس
 داخل فيه وقد ورد ذلك مصرحاً في رواية احمد ونقله لا ينبغي للصلي ان يشاء حاله الا الى مسجد ينبغي فيه
 الصلوة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل
 لذاتها حتى تشاء الرجال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال وراوى بالفضل بالشيء الشرع
 باعتبارها ورتب عليه حكماً شرعياً واما غير ما من البلاد فلا تشاء اليها لذاتها بل لزيارة او جهاد او علم او
 نحو ذلك من المنذوبات والمباحات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم ان تشاء الرجال الى الزيارة
 لمن في غير البلاد الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من جنس المستثنى منه فمضى
 الحديث لا تشاء الرجال الى مسجد من المساجد او الى مكان من الامكنة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة
 المذكورة وتشاء الرجال الى زيارة او طلب علم ليس الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى اور
 جلال الدين سيوطى وبياح شيخ صحيح مسلم بن الحجاج من تحريره هين لا تشاء الرجال الى اخذ
 بطاهره ابو محمد الحوينى والقاضى حسين فقال لا يحرم تشاء الرجال الى غير المساجد الثلاثة لقبول الصلوة
 والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد الفضيلة الدائمة انما هي في
 تشاء الرجال الى هذه الثلاثة خاصة وبهذا الذى اختاره امام الحرمين والمحققون انتهى اور سيوطى شرح
 صحيح بخارى من كنه سمي بالتوسيع هين لا تشاء خبر بمعنى النسي الرجال كنى بشاء عن السفر لانه لا يشاء
 الاستثناء ففرغ اى الى موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى قال السبكي ليس في الارض

بقعة لما انفصل لذهابها حتى تشد الرحال اليها لذلك انفصل غير البلاء والثقله واما غير البلاء فالتشدد لما
 بل زيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فم يقي التشدد الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى او
 قسلا في ارشاد الساري في شرح صحيح بخاري بين كسبه بين التشدد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له وليس
 بشد فخرج مخرج الغالب في ركوبها للسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيره باي التشدد الى سجد السجود
 فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من تقدير التشدد الى
 للصلاة فيه التقصد بحيث ان سجد المروي في سند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغي للعل أن تشدد
 رحاله الى مسجد يتقني فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى وسجدي هذا قول ابن تيمية حيث منع من
 زيارة قبر النبي عليه الصلوة والسلام وهو من الشيع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
 اصحابه انه كره اللفظ اذ بالاصل الزيارة فانها من فضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
 ذي الجلال وان مشروعتيا محل اجماع بل انزع انتهى تشدد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
 ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قال المحقق العيني السبكي فزعم ان تشدد
 الرحال الى الزيارة في غير الثلثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مرنا يكون من جنس
 استثنى منكما اذا قلت ما رايت الا زيدا كان تقديره ما رايت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رايت
 شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى او عبد الله بن سالم بصري مكي خضيا الساري شرح صحيح البخاري
 بين كسبه بين الاستثناء مفرغ والمراد لا تشدد لسبب الا لهذه الثلثة لان المراد لا سفر الا للزيارة
 ابراهيم عليه السلام ولا غيره من الانبياء ولا غيره ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لا
 المقدري المفرغ ليقدرنا سببا للاستثنى بمعنى ووصفا نحو ما رايت الا زيدا ليقدر ما رايت رجلا او انسانا
 يقدر حيوانا او نحو قوله البراء بن عبيد الله الكوفي قال الكوفي ووقع في هذه المسئلة في عصرنا مناظرات كثيرة في
 البلاء الشامية ومنصف فيه رسائل من الطرفين انتهى او سبهي او سمين هي قال في هذا المعنى ابن حجر العسقلاني

واختلف في شد الرحال الى غير ما كالدهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى الموضع الثابتة
 قصد الكبير بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غير ما علة بطاهر الحديث
 وأشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
 الكثرة النفاري على ابى هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و
 استدله بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومته ووافقه ابو هريرة والصحيح عن الامام
 وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الضعية السائمة اياها
 في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غير ما فانه جائز وقد وقع في رواية لاحد سياتي ذكره بالاسني
 للمطلى ان تحمل وهو فقط ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النبي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجده من
 المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الجبر
 ومعناه الايجاب في ما ينذره الانسان من الصلوة في البقاع التي تترك بها اي لا يلزم الوفاء
 بشئ من ذلك بخير هذه المساجد الثلاثة ومنها انما لا تشد الى مسجده من المساجد للصلوة فيه غير
 هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا ينافي في النبي ورواه
 ما رواه احمد بن طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرته عنده الصلوة في الطور وقال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطلى ان تشد رحاله الى مسجدي يعني فيه الصلوة غير
 الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
 قصد باب الاعتراف فيها كما د الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يتكلف في غير ما وهو اخص
 من الذي قبله ولم ار عليه وليا انتهى او رمي او يمين به قال الخطابي قال بعض المتقنين اي
 كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلاثة مساجد قوله الا الى ثلاثة مساجد يستثنى منه
 مخدوف فاما ان يقدر عا فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد اواخص من ذلك الاسيل الى الاول لاقتضاها الى سد باب السفر للتجارة وصلة
 الرحم وطلب العلم وغير الثنتين الثاني والاولى ان يعذرهما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال اليه
 مسجد لاصوة فيه الا الى الثلثة فيقبل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
 قبور الصالحين قال وقدر الشيخ ثقي الدين السبكي وغيره على الشيخ ثقي الدين ابن تيمية وعلى غيره
 به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والسلسلة مشهورة في بلادنا والى اصل
 انهم انزمو ابن تيمية بتحريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واكرهوه
 ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من اشبع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
 جملة ما استدل به على منع ما دعه وغيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجاب عنه المحققين من اصحابه بانه كره
 اللفظ او بالاصل الزيارة فانما من انقل الا اعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال والكرام
 مشروعية ما عمل باجماع بلانواع انتهى او شيخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة اللغات شرح المشكوكات
 لكتبه بين شد الرحال كناية عن السفر الى القصد موضع بقية التقرب الى الله الا احدى هذه الثلثة
 تفليها تسامنا فان مساواة في الفضل ففي اي مسجد يصلي يكتب له مثل باقي غيره بخلاف المساواة
 بالثلاثة ثم المراد انه لا يرعى عن حيث تعدد ذات الائمة وان كان اليها حاجة عن تعلم العلم او نحو ذلك
 فذلك سمي آخر فظاهره النبي عن المسافرة الى موضع سوى ما يهذو المواضع وقيل المراد انه لا يجب
 قصد سوى الثلثة بالذرو ولا يبعد الذرو ولا يلزم الوفاة واحتمل في شد الرحال الى قبور
 الصالحين والى المواضع الفاصلة فحرم ويصح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال ولا يسافر
 الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلاثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
 المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلاثة فبقي ان يكون المستثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجيه حسن ولكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصاف هو النهي عن السفر الى مكان الا لمساجد الثلاثة
غير انه منسب بعيد ولا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى ويمكن ان يقال المراد بيان
الاهتمام بشأن الارتحال الى البقاع الثلاثة المتبركة واعتبارها في الفضل والمبالغة في بيان فضيلتها
وغيرتها على ما عداها يعني لو شاء احد ان يركب السفر ينبغي ان يسافر اليها ويهتم بشأنها كغيرها من الفضل
البقاع انتهى اور بدر الدين عيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري من كشته بين تمامه شتمل عليه
الربعة احكام والرابع في منع شد الرحال الا الى ثلثة مساجد فان قيل فعل هذا يلزم ان لا يجوز السفر
الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا بد
ان يقتدعا ما واجب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا لغير
ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا فهذا يقتديره لا تشدد الرحال الى مسجد الا الى ثلثة مساجد انتهى اور
ابراهيم بن هاشم قال شيخنا زين الدين من احسن محامل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
وانه لا تشدد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب
العلم وفي التجارة وزيارة الصالحين والشافه وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخل في النهي و
ورد ذلك مصرحاً به في بعض الطرق انتهى اور مراده شرح مشكوة بين هي المراد نفى فضيلة شد الرحال
الا الى ثلثة مساجد قيل نفى معناه نهى امي لا تشدد والى غير ما لان ما سوى المساجد الثلاثة مقسوم في
الرتبة فكان الرتل اليها ضارفاً عتباً انتهى اور منادى شرح جامع صغير من كشته بين الاستثناء
مفرغ والمراد انه لا يسافر للمسجد للصلاة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا يسافر لصلاته الا لها وشبهها بغير الثلاثة
لنحو علم او زيارة ليس للمكان بل لمن فيه انتهى اور نووي شرح صحيح مسلم بين ترتيب كرتة بين وفي هذا
الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة وفضيلة شد الرحال اليها لان معناه عند جمهور العلماء
لان فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير آ وقال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شد الرحال الى

غیر ما و هو غلط انتهى اور اوسمین باب سفر المرأة مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی واختلاف العلماء فی شد
 الرجال و اعمال المطی للغير المساجد الثلاثة کالذہاب الی قبور العالمین والی الموضع الفاضلہ و نحو
 ذلک فقال الشيخ ابو محمد الجوبی من اصحابنا ہو حرام و هو الذی اشار عیاض الی اختیارہ و التصحیح عند
 اصحابنا و هو الذی اختیارہ امام الحرمین و لم یعتقد انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلۃ الثانیۃ
 انما ہی فی شد الرجال الی ہذہ الثلاثة خاصۃ انتهى اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی مشہر موطائین
 زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأتی قبا را کبا و ما شیار قم کرتے ہیں قال ابو یزید
 لا یؤثرہ حدیث لا تعمل المطی الا لثلاثۃ مساجد لان معناه عند العلماء فی الذہر اذا نہ واحد الثلاثة
 لزمہ ایما نہ اما یتان مسجد قبا و غیرہ قطوعہا بلانذیر فی جز و قال الباجی لیس یتان قبا من اللہ
 من اعمال المطی لانه من صفات الاسفار البعیدۃ انتهى اور امام غزالی احیاء العلوم میں تفسیر کرتی
 ہیں قد وہب بعض العلماء الی الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارة المشاہد و قبور
 العلماء و العلماء و متبعین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارة بامور بما قال صلی اللہ علیہ وسلم
 کنت ینتہکم عن زیارة القبور فزوروہا و الحدیث ورو فی المساجد و لیس من معنایا المشاہد لان المشاہد
 بعد المساجد الثلاثة متماثلہ و لا بلیدۃ الا و فیہا مسجد فلما معنی للرحلۃ الی مسجد آخر و اما المشاہد فلما مشاہد
 بل بمرکۃ زیارۃ متماثلی قدر درجاتہم عند اللہ نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرجال الی
 موضع فیہ مسجد و ینقل الیہ بالکلۃ ان اشار ولیت شتر ہی ہل لمنع هذا القائل من شد الرجال الی
 قبور الانبیاء مثل ابراہیم و موسی و یحیی و غیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالہ و اذا جوز ذلک
 فقصور الاولیاء و العلماء و الصالحی اوفی معنایا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان
 زیارة العلماء فی الحیاۃ من المقاصد انتهى اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
 قبر نبوی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلاما باصرۃ وہی اکثر و ظاہرۃ فی نذہب بل تاکد زیارۃ مسلم

حياتنا للذكر والاشي من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرجال لذلك نريد السفر للزيارة
 حتى للنساء اي اتفاقا كما اخذه الرمي من قولهم لمن الزيارة لكل حاج وجبت فيه غير ان قبول الصلوات
 والشهد كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المرفوع
 وكلفنا الحج الذي نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصد ما
 واما المحذور عند المرفوع من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في
 تحقيق معناها واذا كانت كل زيارة قرينة كان كل سفر اليها قرينة وزعم ان الزيارة قرينة في حق القرين
 فقط اقرأ على الشريعة الغراء فلما يعول عليه انتهى اوربي اوسيمين هي فان قلت كيف تكمل الاجماع
 السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متاخر الحنابلة من كثر مشروعية
 ذلك كله كما راه السبكي بخطه واطال اعني ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تخرج الاسماع وتنفخه
 الطبابع بل زعم حرمة السفر لما اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها
 موصوفة وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه ويعول في
 شئ من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه
 الكاسدة حتى اطروا عوارس قسطاته وقبايح اوامره وغلطاته كالعربن جماعة عبد الله وادعوا
 والبسه رداا الخزي وادعوا له ولقد تصدى شيخ الاسلام وعالم الانام المجمع على جلالته واجتهاده
 وصلاحه وامانة التقى السبكي للرد عليه في تصنيف مستقل افاد فيه واجاد واجاب ووضح ببائ
 حجة طريق الصواب فشكر الله سعاده وادام عليه شأيب رحمة ورضاه انتهى اوربي اوسيمين هي
 فان قلت كيف هذا التشنيع عليه مع ما استمسك به من قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرجال
 الا الى ثلاثة مساجد والشدة للزيارة خارج عن هذه الثلاثة فليكن منها عنة قلت ليس معنى الحديث
 ما فهم لما ياتي في موضعا وانما معناه لا تشد الرجال الى مسجدا لاجل تعظيمه والتقرب بالصلوة فيه الا

الى المساجد الثلاثة لتعليمها بالصلاة فيها وبهذا التقدير لا بد منه عند كل واحد ليكون الاستثناء
 متعللاً ولان شد الرحال الى غرة لقضاء النكاح واجب اجماعاً وكذلك الجهاد والجمعة خمس دار
 الكفر بشرط ما هو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جواز التجارة وحولك الدنيا فخرج
 الآخرة لا سيما ما هو أكدها وهو الزيارة للقبور الشريف اولى وما يدل ايضا التاويل الى ريب بما ذكر
 القصرح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمسلم ان يشد رحاله الى مسجد
 يبتغي فيه الصلوة غير المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال بغيره
 الثلاثة مذاهب قال الشيخ ابو جنى المنع وربما قال محرم وقال الشيخ ابو على لا يحرم ولا يكره و
 انما المراد حصر القرية في الشد لتلك الثلاثة وغيرها لا قرية في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو
 ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابى محمد الجوينى في ما مر عنه وكنت اسبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق
 الاول والا فالحق هو الثاني وتحتمل ان المراد لاقتد الرحال الى مسجد لا بتبعا مضاعفة الدعاء بغيره
 الا الى المساجد الثلاثة فلا ينبغي شد الرحل لمسجد آخر له تعظيمه تميز المضاعفة كمسجد قبا يدل الحث الواز
 فيه انتهى اوربى اوسيمين به الى اصل ان النبي عجل السفر مشروط بامر من احد ما ان تكون غائبة
 غير المساجد الثلاثة لا قرية بما كاستغال العلم او زيارة قريب الثاني ان تكون علته تعظيم البقعة
 والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعاً لان غايته احد المساجد الثلاثة وعلمته
 تعظيم ساكن البقعة الشريفة لانفس البقعة فاستفاد المطلوب نعمان احد ما غايته احد المساجد
 الثلاثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجمع فيه
 الامر ان هو في أعلى درجات الطلب وانفلسا وانما انتهى اوربى اوسيمين هي فان قلت
 هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالدعى قبله في ما ادعا
 من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تسك بغير واحد من المساجد الثلاثة

عنها قالت بعد ان يعلم ان الحديث منافع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
 بالنقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره مسكوكا بهذا الحديث ليس نبياعن اهل الزيار
 واما هو نهي لمن اتى بها على غير الوجه المشرع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيها اذا دخلت
 المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجابها
 وون تطلوبها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيها ايضا ممن زاد فيها على الحديث
 اهل الكوفة ان نفي ذلك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق
 انه كان اذا جاء سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وتوقف عند الاسطوانة التي على الروضة ثم يسلم ثم يقول
 ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمته لا تحته في بامر من بعض اهل البيت وكيف
 يتجمل فنيهم او في احد من السلفاء او الخلف الذين يعول عليهم ولقيتهم بهم المنع من زيادته صلى الله
 عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجموعون على نفي زيارة سائر المرء في فضلها عن زيارة رسول الله صلى
 عليه وسلم وتأتيها ان لا تمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالة على زعمه الا
 من قبل لسان العرب وقوانين الادلة اما اولها فانها من دلالته لوعده او لو كان المراد ذلك لقيل
 صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يات بذلك اللفظ المحتمل المراد وغيره لان اللاحق بهذا
 المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن والالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فقد دلل
 لا تجعلوا قبري عيدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهر الذي زعمه لو كان
 مراد اهل لو رد لا تزوروا قبري وجب تأويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارة والا جماع
 من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا انفتح وجوب تأويل هذا الصريح فكيف
 بذلك المحتمل للنهي عنها كما حمله للثبوت عليها بل وعلى كثرتها فاما احتمال الحث عليها وعلى كثرتها وجبه
 ان يقال المراد لا تملأوا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثرها

من زیارتی فی مسائر الاوقات آدمرا دلائل لاتخذ والد وقتان مضو صا لایزار الا فیہ واما اعتبار التیمم
 عنما فہو بفرض انہ المراد تموم علی حالہ مخدومۃ ای لاتخذ وہو کالعید فی العکوف علیہ وانما التیمم
 عندہ وغیرہما علی جمیع لم فی الاعیاد بل لایؤتی الا للزیارۃ والسلام والدعا ثم یصرف منہ فبان
 وانفع ہذا الذی قررتہ وحققتہ وحررتہ انہ لاتمسک بہذا الحدیث بوجہ من الوجوہ وانہ دلیل علیہ
 سوادا یرید بہ الحث علی کثرتہا وادانہا لالسنۃ وقت وہو ظاہر والنسب عنہا لانه مقتید بحالہ فمعموۃ
 انتہی اور ابن حجر علی اپنے رسالہ درمنفود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المہودین لکشتہ ہیں
 شنیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حمل قبرہ عید کبیر انہ لکشتہ علی کثرۃ الزیارۃ ولاتجمل کالعید الذی
 لایؤتی فی العام الامرین والظاهر ان اشارۃ الی الشی الی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبر
 مسدای لا یجعدوا زیارۃ قبری عید من حیث الاجتماع لما کول للعید وقد کانت الیہود وبنسب
 یجتمعون لزیارۃ قبور انبیائہم ولتتفلون عندہا بالہود والطرب فنی صلی اللہ علیہ وسلم آیتہ
 عن ذلک او عن ان تیمار ووفی لعظیم قبرہ ما امر وہا بہ والحث علی زیارۃ قبرہ قد جا فی احادیث
 بینہما فی حاشیۃ الايضاح مع الرد علی من انکر ذلک وہو ابن تیمیہ وقد جمعت الامۃ کما نقلہ
 غیر واحد علی انہا من فضل القربات وانج المساعی نہتی اور سیوطی حواشی سنن نسائی میں
 جو سبھی بہ زہر الزہی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہیں لاتشد الرجال کنی بشد الرجل عن السفر لانه
 لازمہ الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لاتشد الی موضع الا الی ثلثۃ مساجد قال
 تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعۃ لما فضل لذلک حتی تشد الرجال الیہا لذلک الفضل
 غیر البلاء والثلثۃ واما غیر ہا من البلاء فلا تشد الیہا بل لزیارۃ وادعاء وادعاء عنہم انہم لاتشد
 اور سیوطی تنویر الجوہا لک علی موطا امام مالک میں لکشتہ ہیں لاتعل المطی ای لاتسیر وتسافر علیہا
 الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا

فضل لذاتها حتى يسافر إليها لذلك الفضل بخير منه الثلثة واما غيرهما فلا يسافر إليها لذاتها بل لعنى
 فيهما من علم او جهاد او نحو ذلك فلم تقع المسافرة الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى
 اوربرهان الدين ابراهيم حلي المعروف بسبط ابن العجمي كتميز جمال الدين محمد بن خليل اللنكا
 زبدة المتقني بشرح الشفاين تطير كرسه بين لا تتخذ وابتي عید المراد بالبيت ههنا القبر كما جاء
 في رواية اخرى لا تجعلوا قبري عيدا وفي الكلام حذف تقديره لا تجعلوا ازيارة قبري عيدا ومثلا
 التي عن الاجتماع لزيارته صلى الله عليه وسلم كما جمعهم للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
 يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم وشيخولون باللهو والطرب فمضى امته عن ذلك وقيل تحيل ان يكون
 منه لرفع المشتقة عن امته او لكرامته ان يجاوزوا في تعظيم قبره غاية التباؤ فيقتضوا ابرار يود
 ذلك الى الكفر كما جرى لكثير من الامم الخالية انتهى اورسبي اوسمين بعد چند ورق کی ہی لاشد
 الرجال الا الى ثلثة مساجد بغی للعاقل ان لا تشمل الابا فیه صلح ونبوی او فلاح اخری
 ولما كان بعد ذلك من المساجد تساوية الاقدام في الشرف والفضل وكان لنقل والارکام
 لاجلها ضارعا عتبا انتهى الشارع عنه لان لاشد خبر بغی التي انتهى اور بلا علی قاری رساله
 الدرۃ المضيئة في الزیارة المصطفویة بین مسطور کرسه بین وشیخ للزائر ان نبوی مع زیارة
 صلى الله عليه وسلم التقرب بشد الرجل الى مسجده والصلوة والاعتکاف فانه احد المساجد الثلثة
 التي تشد اليها الرجال ولهذا بعض المشائخ ما زاره في سفر حجة بل ابتداء السفر آخر للزيارة للسلا
 يكون تبعا له انتهى اورسبي اوسمين قبل تین چار ورق کی پہنچو قد فرط ابن تیمیة من الحنابلة
 حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما فرط بعض الفضلاء حيث قال كون الزیارة
 قرينة معلومة من الدين بالضرورة وجاحده محكوم عليه بالكفر واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا
 قبري عيدا فهو حديث ثابت على الاصح فمنعناه ان المراد لا تجعلوا ازيارة قبري حتى لا تزوروه

الثاني بعض الاوقات كالعيد بل اكثر من زيارتي في سائر الاوقات او المراد لا تتخذ والى وقتا
 مخصوصا لا يزور الا فيه كما ان العيد لا يكون الثاني وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه كالتيه العكوف
 عليه وانظار الزينة عنده وغيرهما مما لا يجمع له الثاني الا يحاد بل لا تأتوه الا للزيارة والدعا ثم ان
 عنه والاطلالة اشاراة الى النسي الوارد في الحديث الآخر عن النخا وقبره مسجد ابي الجحجل وزيارة
 قبري عيد من حيث الاجتماع لما كره للصيود قد كانت اليهود والنصارى يجتمعون لزيارة قبري
 ويشغلون عند باب الله والطرب انتهى اوربي اوسمين هي الماحكة افراده صلى الله عليه وسلم
 مكة لجل آخر بعيد عنها فني عظم انظار فضله وانه يتوسع لا تابع اذ لو كان بمكة لكان قصده ليقع بالبا
 انتهى اوربي اوسمين هي من الاحاديث الموضوعية من زيارتي في زيارتي ابراهيم في عام واحد
 ختمت له الجنة قال ابن تيمية موضوع وقال النووي انه باطل لا اصل له وهو كذلك اذ زيارة
 الخليل وسائر الانبياء قرية مستقلة لا تعلق لها بزيارة كج ولا بزيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم
 وكذا ما زعم بعض الجبله من ان زيارة القدس قدس حبه لا تعلق لها بالبحر بل هي قرية مستقلة
 ايضا انتهى اوربي اوسمين هي القدير حاشية هداية بين كتيه بين والاول عند العبد الضعيف
 تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذ اقدم زيارة المسجد واستفتح
 فضل الله في مرة اخرى يوبى لان في ذلك زيادة تعظيمه صلعم واجلاله ويوافقه ظاهر ما ذكرنا
 من قوله صلعم من جاري زائر الا تله حاجة الا يزار في كان حقا على ان اكون له شفيعا ليوم
 انتهى اوربي اوسمين هي فاذا نوى زيارة القبر فليزعه زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشهد بها الرجال انتهى اوربي اوسمين شرح موطنين كتيه
 بين لا تعلق للطى اى التسمية وسيا فرعيها الا الى ثلاثة مساجد استثنى وخرج اى الى موضع
 للصلاة فيها الا هذه الثلاثة وليس المراد انه لا يسافر اصلا الا لما قال ابن عبد البر وكان ابو بصير

رآه عالم فمیره ابوهريرة جانا لافي الواجب من النذر وانا في التبرك كالموضع التي تبرك بها
 والمباح فكمزيرة الارخ في الصد فليس بداخل في النبي ويجوز ان يكون خروج الي هريرة الي
 الحجة تحت لدا نتي اورسهي اوسمين هه قال البضاوي لما كان باعد الثلثة من المساجد
 الاقدام في الشرف والفضل وكان التنقل والارتحال لاجلها عتبا ضائعا نهي عنه لانه ينهي
 للانسان ان لا يشغل الا بامه صلاح ديني وفلاح اخروي انتهى اورشاه ولي الصد حدث
 دهلوي حجة الصد الباقية من رقم كرتة بين قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة
 مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا قول كان اهل الجاهلية يقصدون مواضع
 عظيمة بغير علم نيز ويزنوا ويشركون بها وفيه من التحريف والفساد بالاختلاف فسد النبي صلى الله
 عليه وسلم الفساد للما يلحق غير الشعائر بالشعائر ولما يصير لبيعة لعبادة غير الله والمحي تحفة
 ان القبر ومحل عبادة ولي من اولياء الله والطور كل ذلك سواء في النبي انتهى اورسهي
 شرح موطنين كسنة بين قلت بدلول الحديث ان يكون شدة الرحال الي غير المعنى القربة و
 تخصيص المكان منها علة لعل الحكمة فيه الصد عما كان اهل الجاهلية يفعلونه من اختراع مواضع
 يعظمونها براسم انتهى اورشهي عبيد الحق دهلوي جذب القلوب الي ديار المحبوب بين كسنة بين واما
 احتيا سفر براسم زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمي هرگاه استحباب وفضيلت
 زيارت ثابت شد مشرعيت سفر واستحباب او غير لازم آمد واز جهت عموم دلایل افاده او استوار
 قرب وبعد دران واما حديث لا تشد الرحال مراد به آن منع شد رحال وار تكاب سفر براسم
 مسجدى غير مساجد الثلاثة چنانچه قاعده نخبه كه وجوب جنسيت مستثنى منه است مستثنى زادراستتار
 مفرغ اقتضای آن كند پس منع مطلق سفر بغير اين مساجد لازم نياید وچگونه از سفر بغير اين
 مساجد منع كسنة و حال آنكه سفر براسم حج و جهاد و هجرت و تجارت و سایر مصالح دنيوي جائز

و شروع است باتفاق و بعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصود در
 قصد مساجد ثلاثه که مسجد حرام و مسجد النبی و مسجد اقصی است و اعدای آن نه چنین با آنکه قصد
 زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او و آنرا انتهی آورده
 او سیمین است و اختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از آن جمله حکایت
 آمدن بلال مؤذن است در زمان خلافت عمر رضی الله عنه از شام بدینیه ابن عباس که از روایت ابی مالک از
 می آورد که بلال آنحضرت صلعم در خواب دید که می فرماید این چه جاست اسی بلال که زیارت
 نمی آئی پھر آن ساعت راحله خود را سوار شده فاصد مدینه مطلیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
 کرد و روی نیاز بنامک مالید و حسن حسین را دیده که از حیره برآمدند ایشان را در کنار گرفت
 و بر سر روی مبارکشان بوسه داد و آورده اند که چون امیر المومنین عمر رضی الله عنه شام کرد
 با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب اخبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر رضی الله عنه را باسلام
 او خایت فرج و سرور دست داد و در وقت خروج پاوی گفت یا کعب خواهی که با ما بدینیه آئی
 و زیارت سید المرسلین کنی گفت نعم اما افضل کننا و بعد از قدوم مدینه اول کارست که ابتدا
 کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود و عبد الرزاق بسناد صحیح روایت می آورد که ابن عمر رضی الله عنه چون از سفر
 قدوم می آورد اول بقیه تشریف می رسید و می گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
 یا ابابکر السلام علیک یا عتابه و در موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است و عمر بن عبد الله
 از شام بدینیه منوره برید رومی فرستاده تا سلام او را بجانب رسالت تاب صلی الله علیه و سلم
 عرض نماید و این فعل وی در صدر زمان تابعین بود و روایت این خبر مستفیض و مشهور است
 انتی او را و سیمین همی و بنده ابام مالک گرا هست اکثر و قوت است نزد قبر تشریف مخصوصا
 مرا اهل مدینه را و الا اکثر اصل زیارت و حضور قبر تشریف و وقوف در حضرت رسول السلام

صورتی ندارد و انتہی آن عبارتست سی اورا مثال انکی سو کہ کتب مہد ہا علماء میں مرقوم ہیں اور خود
 تظہیل درج نہیں کی گئیں چند امور مستند و مفہوم ہوتی ہیں ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
 فائدہ میں تحریر کی گئی ہیں مردود و متضمن اقراء و ہستان و کذب مقصور ہوتی ہیں اول یہ کہ
 جو از شد الرحال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصاً الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات
 رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ و محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
 ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقي اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
 سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی غریزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم
 اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
 عبد المجہد محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
 اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقاتی اور ابن حجر مکی اور سبط
 ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ انکی محمد بن خلیل انطاکی اور میثاقی اور ابن الحاج
 اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کرتے علماء ہوسد ہا علماء اسیکی قابل نکلیں گے کہ احاطہ عد حنا
 سی باہر ہونگی اور انہیں یہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل جنبلین و عیاض
 بالی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیہ جنبل و بعض تلامذہ شان مثل ابن
 جب و ابن القیم و ابن عبد اللہ و بہت کم ہیں پس اگر منع شدہ حال مختار محققین ہی جیسا کہ
 آئینی تصریح فرمائی تو جو از شدہ حال ہی مختار محققین ہے بلکہ یہ محققین بہ نسبت ان محققین
 کی بدرجہ ہا زائد ہیں معلوم نہیں کہ تقلید سنواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے
 کیون مرع سمجھی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق ظائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
 گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہی اور بحجج و الفت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

با مقتضای ہر کس بمیال خویش جلی داد دہرامین اگلی تحقیق کو کہو جانب مخالفین انسی افضل
 محققین ہوں اور اگلی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کا فیروہ و قدرت کرتی ہوں
 نہ مقدم کرنا چاہی ہاں اگر انہن فیہ میں مانعین اور باب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی لیتے
 قول منع مخرج ہو سکتا متایا مجوزین کی طرف سی جواب دانی دلائل مانعین کا نہوتی البتہ قول منع
 قابل مانع نہوتی قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کو ہی کہ قول
 جواز مذہب محققین کا نہیں ہے افراد بہرہ اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم میں ابن تیمیہ اور
 اوکی تلافیہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام فربہی نے بعد اسکی کہ ابن
 تیمیہ کی تشاد بلوغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ وہو لبشر لہ ذنوب
 وخطا اور ابن قیم کے حق میں بعد نقل منع شدہ حال الی قبر الخلیل کے والدہ الصلیہ ویوفیہ حشر
 کیا اور لکھتے موجب برائے شی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ ہی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی
 فی جیب نوبت زینارۃ قبر الخلیل غزالی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب ہم واکم ہو گیا
 اور مہبوت و تحیر ہو کی خاموش ہو رہا عمرو و ہم سبکی نے شفا الارقسام میں منع شدہ حال الی
 الزیادہ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شدہ حال الی المواضع الفاضلہ و قبور الصالحین
 کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور محققین کی طرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
 کو جو منع شدہ حال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بھی جواز شدہ حال کو صحیح
 عند الشافعیہ بنایا اور منع شدہ حال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من البشع المسائل
 المنقولہ عنہ لکھا اور سیوطی نے جواز شدہ حال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
 غزالی فی فتوی جواز کا لکھتے منع شدہ حال الی قبور الانبیاء کی قابل تہیہ کیا اور اوسکو
 غایتہ الاما حالہ میں لکھا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیق کی اور من ہوا ابن تیمیہ قہی نظر

الیہ اور یقول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتدل کہا بلکہ صواب کا کہ جس سے جانب مخالفت غلط ہو نا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے وقد فرط ابن تیمیہ الخ لکن ابن مسئلہ میں ان کی طرف تقریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور ذکر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھا اور سکو بشد و مدد کیا یا آئیمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا دیا اور باوجود اسکی کہ تحقیق ارباب مذہب اور پیرزدر کرتے ہیں اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہیں اور اسپر فتویٰ دیوبند اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تقریط وغیرہ سمجھتی ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح و حکم قبیح و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر مسموم نووی اور سیوطی وغیرہ کی چونکہ مذہب جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپ کی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدار نسبت قول استحباب زیارت جمہور خفیہ کی طرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا ہی مفید استغراق ہوگا اور قول جواز صحیح عند جمہور انشائیہ ٹھہر لگا اور جب ارباب مذہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جب کا عدد عدد بالغین پر بدرجہ ہزار مذہبی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء اللہ الحمدیہ من المذہب المتفرقہ ٹھہر لگا اور سابق آپ لکھ چکی ہیں کہ فتویٰ قول جمہور پر چاہی پس آپ کو جواز کا فتویٰ لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی ہوگا امر چارم سبکی اور ابن حجر کی وغیرہ فی مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہ ہو تو اسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آوے گا بلکہ آپ کی طریقہ کی موافق یہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ اپنی اجماع کا دعویٰ استحباب زیارت پر کر دیا اور قول وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہوا فتویٰ دنیا اسکا موافق آپ کی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا امیر نجم نووی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہوا کہ حدیث

لائشہ الرجال ثلاثہ مساجد جو مانعین کے مابہ الاستلال ہی مجبور علماء کی نزدیک اوس میں مستثنیٰ منہ
 الی مسجد محمد زنی ہی اور وہ فقط سفید مت شد الرجال الی المساجد مابہ المساجد الثلاثہ ہی نہ نفی مت
 شد الرجال بلے زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسیکی مویہ ہی اور تحریر عینی وغیرہ
 معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی فی حسن کہا اور حسب اقراہ کی فتویٰ قول مجرب
 پر ہوتا ہی پس قول جواز منعی بہ ہوگا اور طریق استلال ساتھ لائشہ الرجال کی غیر مقبول ہوگا
 امر ششم مجبور علماء استلالات منکرین کا جواب شانی دیتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ
 اور سپر شام ہیں پس استلال مانعین کا قوی ہونا منصف بے اصل ٹھہرا اور دعویٰ واستلال نہ ہوگا
 قابل اعتبار نہوا تفصیل اس اجمال کی بھیجی ہے کہ مانعین کا ختم بجا ابن تیمیہ اور انکی تلافی
 کا چند حدیثوں کی ساتھ استناد ہی اور حقیقت میں ایک ہی قابل استناد نہیں ہی اول حدیث
 لائشہ الرجال الا الی ثلاثہ مساجد جسکو باعث محدثین فی اپنی کتب میں عبارات مختلفہ متعارفہ
 روایت کیا ہی تیسرے نے اس حدیث کو جامع معیفر فی حدیث البشیر النذیر میں اور علی بن عقیق ہندی
 فی منہج العمال فی سنن الاقوال میں مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابوداؤد و سنن نسائی
 کی طرف بروایت ابو ہریرہ رحمہ اور بروایت ابوسعید خدری مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
 کی طرف آور بروایت ابن عمر و زم سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور مجہد صغیر طبرانی میں برفات
 علی مروی ہی عبارت اوسکی بھیجی ہی ناسلمۃ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحییٰ بن سلمۃ بن کمال النخعی
 الکوفی ثنی الی عن ابیہ عن جبرہ عن عذری عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لائشہ الرجال الا الی ثلاثہ مساجد مسجد نبوی ہذا و مسجد الحرام و مسجد الاقصی و لا تسافر المرأة فوق یومین الا
 زوجا او ذو محرم و لا یتیم یمین فی السنة الفطر و الاصحی و لا صلوة بعد الصلواتین بعد صلوة الفجر
 حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا انہ یحییٰ تفرد بہ و لدہ عنہ

لائشہ الرجال
 شدہ مانعین
 لائشہ الرجال
 لائشہ الرجال
 لائشہ الرجال

انتہی اور سن داری میں مروایت ابو ہریرہ کتاب الصلوٰۃ میں مروی ہے عبارت اوسکی یہ ہے
 نایزید بن ہارون نامی بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی انتہی اور ہزار فی بروایت عائشہ
 بلفظ اتقوا المساجد ان تزار وتشد الیہا الروحا حل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
 منذری کتاب الترغیب والترہیب میں لکھتی ہیں و مروی الزہر عن عائشہ قالت قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء و مسجدی خاتم مساجد الانبیاء اتقوا المساجد ان تزار وتشد الیہا
 الروحا حل المسجد الحرام و مسجدی و صلوٰۃ فی مسجدی افضل من الف صلوٰۃ فی غیرہ من المساجد الا
 المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوٰۃ فی
 مسجدیکۃ والمدینۃ میں کہ بخاری فی اوسمیں اس حدیث کو بروایت ابو ہریرہ رض بلفظ لا تشد
 الرجال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الاقصی اخراج کیا ہے لکھتی ہیں
 کہ اس حدیث کو مسلم و ابوداؤد فی کتاب الحج میں اور نسائی نے کتاب الصلوٰۃ میں اخراج
 کیا ہے اور سبکی نے شفاء الاستقام میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث متفق علی صحۃ ہے بروایت
 ابو ہریرہ اور وار د ہوئی ہے بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد
 مسجدی ہذا و المسجد الحرام و مسجد الاقصی ہے اور بھی روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
 ہے اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرجال الی ثلثۃ مساجد بخیر حصہ کے ہے اور روایت
 چند طرق سی بلفظ انا لیسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ و مسجد یدلیا و مسجدی مروی ہے اور ان
 تینوں روایتوں کو مسلم نے باب فضل المدینہ میں ذکر کیا ہے اور قبل اسکے باب منقر المراتۃ میں
 مسلم فی بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ لا تشد و الرجال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا و
 الحرام و المسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمیں لا تشد و البصیغۃ نہی وار د ہے بخلاف عبارت ثلثۃ

کی کہ اس میں لائقہ بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اس سے یہی نہیں ہے اور سخت بن راہویہ سے
 اپنی سند میں بروایت ابو سعید خدری رحمہ بلفظ انما تشد الرجال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم مسجد
 محمد و مسجد بیت المقدس اور بطریق سنن معجم میں بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما بلفظ لا تشد الرجال
 الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد المدینہ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر و روایات
 سبکی فی معنی بیان کی ہیں مطابق اس کی جو درجہ لکھتے ہیں اور جان حنفی کی کتاب الصلوة
 میں بھی حدیث بلفظ لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی
 بروایت ابو سعید خدری ہی ہے اور سند احمد میں سند ابی ہریرہ میں ایک مقام پر بلفظ تشد الرجال
 الی ثلثة مساجد مروی ہے عبارت اس کی یہ ہے عبد اللہ بن احمد شنی ابی ناسعین عن الزہری عن
 سعید بن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرجال الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد
 ہذا و المسجد الاقصی قال سنن ابی داؤد و تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد و تشد الرجال صوا و انتی
 اور دوسری مقام پر بلفظ لا تشد الرجل مروی ہے عبارت یہ ہے عبد اللہ بن ابی ناسعین عن الزہری
 نا معمر عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تشد الرجل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی انتی اور کلام حافظ
 ابن حجر و عزیزی وغیرہ سے جو سابقہ مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد میں بروایت شہر بن
 حوشب ابو سعید خدری سے بلفظ قال سمعت ابی سعید او ذکر عنہ صلوۃ فی الطور فقال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یفتی لطلی ان تشد رجالہ الی مسجد یفتی فیہ الصلوۃ غیر
 مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہے اور اس حدیث کی سند میں چونکہ شہر
 بن حوشب واقع ہے اور وہ مکہ مکرمہ میں ہی اسوجہ سے بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہیں سمجھتی
 ہیں مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہیں اور اگرچہ اسوجہ جرح نقادوں نے بھی نہیں

اگرچہ کہ اسکی مقابل میں تعدیل ہی تعدادی کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہیں کہ جنس ہی
 شہر کا متہم بالکذب ہو یا بد وضع ہو یا با امثال اسکی ثابت ہو اور اکثر جرح مفسر ہی نہیں اسوجہ سے
 اسکی حدیث کی حسن ہو یا حکم دیتی ہیں کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
 حدیث حسن ہوتی ہی اور خیر احتجاج سی بالکلیہ خارج نہیں ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معاً
 انظر بشرح نخبة الفکر میں کہتے ہیں قال الزرکشی وجبت بخط الی افظالی الحجاج المزی من
 الی ہذا ما لمز لہ بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواۃ مختلفا فی وثقہ قوم
 وضعفہ آخرون ولا یکون باضعف بہ مفسر افان کان مفسر اقدم علی توثیق من وثقہ مضار
 الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی تشرح الفیۃ الحدیث میں کہتے ہیں تقدم فی تقریر
 الحسن لغيره ان الضعیف الذی وضعفہ من جہۃ خلقہ خطراویہ وکثرۃ غلطہ لامن جہۃ اتہامہ بالکذب
 اذ اروی مثله بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارفع فی الدرۃ الحسن لانہ یزول عنہ ما یخاف من سوء
 حفظ الراوی ولیقصد احد ہما بالآخر انتہی اور بنی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فی ثقتہ
 رجالہ بل اذا کان فیمین من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشرط المتقدم
 وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقہ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
 الفیۃ الحدیث میں رقم کرتے ہیں اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سندہ بالصدوق النضا
 المتقن غیر تاجہا او بالضعیف باعد الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلۃ انتہی اب
 شہر کی باب میں عبارات کتب کو دیکھی اور داد انصاف دیکھی محمد طاهر فتنی قانون الموضوعات
 میں کہتے ہیں شہر بن حوشب ترک وہ وقیل بن وقیل لا باس بہ ووثقہ ابن معین واحمد وروی
 لہ مسلم مقر وناو حجاج بن یغیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثہ ووثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما
 فیہ ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب میں کہتے ہیں شہر

درجہ شہر بن حوشب
 حسن الحدیث

ابن حوشب قال ابن کون ترکوه وقال ابن شبابہ عن شعبۃ لقیۃ شہر اہلم اعتد بہ وقال ابن کون
 شہر من المایۃ حدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزہیر وقال النسائی وغیرہ لا ینحی بہ وقال
 ابو زرۃ لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبہ شہر ثقہ لہن فیہ یضعف وثقہ ابن معین واحمد بن منہج
 والعلی والنسوی وروی لہ مسلم مقرونا واثب بن غیر واحد انتی اور ابو عبد اللہ وہابی کاشف میں تحریر
 کرتی ہیں شہر بن حوشب الشامی عن مولانہ اسماء بنت زید والی ہریرۃ وعنہ الوراق وثابت و
 عبد الحمید قال شبابہ لقیۃ شہر اہلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی وثقہ ابن معین واحمد انتی اور
 حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں کہتی ہیں شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت زید
 بن السکن بعد وثقہ کثیر الارسال والاودام من الثالثۃ مات سنۃ ثمانی عشرۃ انتی اور زبیدی سنۃ
 نصب المراتبۃ فی تخریج احادیث المداۃ میں بحث حدیث الاذان من الراس میں کہ جسکی روایت میں
 ہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقین العیدسی نقل کیا ہی
 قد وثقہ احمد ویکمی والعلی ولعیوب فالحدیث عننا حسن انتی اور ابن ہمام فتح القدر میں لکھتی ہیں
 بحث حدیث الاذان من الراس میں واصلح فی شہر التوثیق وثقہ ابو زرۃ واحمد ویکمی والعلی وکوفی
 بن شیبہ وسان بن ربیعۃ انتی اور عینی شرح ہدایہ میں بعد ذکر حدیث الاذان من الراس کے
 لکھتی ہیں قال ابن دقین العید فی الحدیث معلول بوجہین احدهما بشہر بن حوشب والثانی بانہ
 فی رفقہ قلت شہر ثقہ احمد ویکمی والعلی ولعیوب بن شیبہ وسان بن ربیعۃ وصح حدیث شہر اہلم
 عن ام سلمۃ ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلى وفاۃ کسار وقال ہولاء ابن مہدی ثم قال ما
 حدیث حسن صحیح انتی اور سابقا فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
 اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لا ینبغی
 للمطی ان تشہد حالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا و شہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان میں ہنسنا
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اس حدیث کی شان میں سند حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرجال جو سند احمد بن ابی یوسف بطریق شہر مروی ہے اس کی حسن میں شبہ نہیں
اولاً بالقضای قواعد اصول حدیث و ثانیاً بحسب تصریح محققین درامثال این حدیث و ثالثاً
بحسب تصریح ارباب حدیث در خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرجال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اسی حدیث سے بدین وجہ کہ ہمیں نہی شد الرجال
وسفر ہی ماعدامسا جد نشہ کی طرقت استدلال اور پر ممنوع ہونی شد الرجال سفر الی زیارہ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلیاء وغیرہ کی کرتے ہیں اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہیں محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہیں اور حدیث مذکور کو محال متعددہ پر محمول
کرتی ہیں اگرچہ بعض محال اوغین سے ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہیں مگر بعض قوی و مع دلیل
ہیں اور ہر کس و نا کس کو معلوم ہی کہ الاحتمال بطل الاستدلال مشہور ہی اولیٰ بھیہ کہ بھیہ حدیث
باب نذرین وارد ہی اور مقصود بھیہ ہی کہ وفاد نذر مخصوص ہی مساجد نشہ کی ساتھ مثلاً کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی میں یا مسجد بیت المقدس
میں تو اسکو وفاد نذر لازم ہوگی اور اسی مسجد میں جاکی یا اوس سے افضل مسجد میں جاکی
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد میں دو رکعت نماز پڑھونگا اسکو
وہاں جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد میں ہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عجبہ
و ابن بطلال و خطابی وغیرہ نے لکھا ہی اور نفس مسئلہ ہی علماء کی کتب میں مصرح ہو گیا ہی
جیسا کہ تفسیر سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں ولو نذر الصلوة فی موضع لزمنه قطعاً ہن تعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو او المسجد الحرام

سنان و محال
ارشاد الرجال
ساجان اور
نعمین کی تفسیر

[illegible]

سفر کی کوئی مقام خاص بالذات نہیں ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
 ہوتا ہی اور سفر کی زیادہ التیور یہی مقصود اوس سے نہ قبر ہوتی ہے نہ زمرہ جہین قبر ہی بلکہ
 سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا واثال زکاک پس یہ سب اسفار بغرض تحصیل
 مکان نہیں ہوتی ہیں بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہیں یہ سب درست ہیں ہاں
 سفر کرنا کسی مکان کی طرف سوائے مساجد ثلاثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھ کر اور اوسین نسبت
 ذاتیہ فرعون کر کے نہیں درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب باہلیت بعین مقام کو اور بعض
 اشیاء کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھے اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق
 اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کی طرف ممنوع ہوگا اور داخل نہی
 میں ہوگا اسوجہ سے کہ یہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سے نہیں ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
 کیواسطی یہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث میں منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کی طرف سوائے مساجد
 ثلاثہ کی ہو اور مقصود اوس سے نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سے ہو اس توجیہ کو سیوطی
 فی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطائین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
 کی عبارت مسوی و حجة اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیاں قربت نفس مکان و احراز
 فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھے سوائے مساجد ثلاثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
 کسی قبر کو ایسا معظم سمجھ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
 قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعاً کسی مکان کو بالذات فضیلت نہیں اور کوئی مکان
 باعث قربت نہیں بجز مساجد ثلاثہ کی پنجم یہ کہ مستثنیٰ منہ محذوف حدیث مذکور میں لفظ مسجد ہی
 پس مقصود یہ ہے کہ سوائے مساجد ثلاثہ کی کسی مسجد کی طرف سفر درست نہیں بسبب اسکا کہ
 مساجد ثلثہ و الاقدام ہیں کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ التواہب نہیں پس سفر کرنا

دوسری بلکہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلکہ کے اور تساوست
 کی عبت و ضائع و ممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ انہیں شہ عافیت مقرر ہی اور ان
 توجیہ کو ایک جماعت خطیہ نے شرح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شرح مشارق و شرح جامع صغیر
 و شرح مشکوٰۃ وغیرہم سے پسند کیا ہی اور عینی سے اپنی شیخ سی ایس پیر حکم حسن بحال الحدیث
 کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دوہین ایک تھیہ کہ کتب نحو و اصول وغیرہ میں مقرر
 ہو چکا کہ استثناء و مفرغ میں کہ جسمین مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنیٰ منہ محذوف کرنا
 چاہی کہ مستثنیٰ و غیر مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے ساتھ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلاً
 مافی الدار الا زید میں انسان محذوف سب کے یہ معنی کسی جائینگے کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں مگر
 زید نہ تھیہ کہ حیوان یا آدمی عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہو وی کہ گھر میں ہوا
 زید کی کوئی جانور ہی نہیں یا درودیلوار اور کوئی شئی نہیں و علیٰ ہذا القیاس اصول بزرگ
 میں ہی ان المستثنیٰ منہ فی ما استثنیٰ من النقی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید مقید ہی
 ان المستثنیٰ منہ بنو آدم و لو قال الاحمار کان المستثنیٰ منہ الحيوان ای الحيوان الذی یقصد
 بالکفی و لو قال الامتاع کان المستثنیٰ منہ کل شئی انتی اور مسلم الثبوت میں ہی بناء اعتبار
 نوع المستثنیٰ الغریغ او جنسہ فقد الخفیۃ الاول و الثانیۃ الثانی و الرابع الاول لان متبادر
 مافی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتی اور تا سیر طرہ اور کتب اصول و نحو
 میں مذکور ہی اور کتب نقیہ میں یہ قاعدہ مشہور ہی تیس یا نحن فیہ میں مستثنیٰ منہ ایسا چاہی
 کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکھتا ہو اور
 لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہیں ہی دوسری تھیہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث
 وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بدور و حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور مانع فیہ میں مستثنیٰ منہ اگرچہ مذمت و محمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت میں کہ لفظ مسجد مذکور ہی صحاف دال حذف مسجد پر مانع فیہ میں ہی پس احمدیہ میں
شد حال الی المساجد الثلثة مامور بہ ہی اور شد حال الی غیر ہا من المساجد منی عنہ ہی اور سحر
الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث
نہیں مضموم ہی اور سبکی فی شفاء الاسقام میں دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
دو پنجم کو مرجع کیا ہی اور شد و شد استلال مانع کو باطل کیا ہی باب سابع میں بعد ذکر روایات
حدیث لائشہ الرجال کی لکھتے ہیں واما معنا ہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لائشہ الرجال

الی مسجد الا الی المساجد الثلثة اولائشہ الرجال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولا بد من احد
ہذین التقديرین لیکون المستثنیٰ مندرجات مستثنیٰ منہ والتقدير الاول اولی لانہ جس قریب
ولما سنیہ من قلة التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدير ثم ان السفر فیہ امر ان احد ہا عرض عات
کالحج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الحجۃ او ما تشبہ ذلک لثانی مکان الذی ہو
منایۃ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیر ہا من الاماکن لاسی غرض کان ولا شک
ان شد الرجال الی عرفۃ تقضاء الشک واجب بالاجماع و لیس من المساجد الثلثہ و شد الرجال
طلب العلم الی ای مکان کان جائز بالاجماع المسلمین وقد کیون مستحباً او واجباً علی الکفایۃ او
عرض عین و کذلک السفر الی الجہاد و من بلاد الکفر الی دار الاسلام للحجۃ و اقامۃ الدین و کذلک
السفر لزیارۃ الوالدین و برہا و زیارۃ الاخوان و الصالحین و کذلک السفر للتجارۃ و غیر ہا
من الاعراض للباحتہ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثہ علی تقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثہ علی التقدير الثاني ثم علی کلا التقدير
اما ان یجعل المساجد والامکنۃ غایۃ فقط و علمۃ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم و نحوہ من الاستثناء

ذكرنا فذا جاز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
 تلك المسائل باذنه على سبيل التخصيص للعموم فلما ينسب امراته في الباقي وهما الوكيل بفتقير المساجد
 ايضا اولى من تقدير الائمة لتخصيصه او تخصيصه على تقدير انما الائمة اكثر فيكون مرجعها ثم
 على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لانه مما ورثه النبي
 فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غاية احد المساجد الثلاثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان يجعل
 المساجد والائمة علة فقط بان يكون عبر بالى عن اللام او غاية وعلته من باب تخصيص العام باحد
 حاله لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يمكن علة
 مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عنده عبادة من
 العبادات التي لا يكون ايقاعها في غير ما من حيث ان ايقاعها في الفضل من ايقاعها في غير ما وكل
 ذلك انما ينشأ من اعتقاد فضل في البقعة فالمرء غير ما فتنى عن ذلك الا في المساجد الثلاثة وهذا هو
 وغير ما من الاماكن والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كالتبرك بالابا الذي لا يوجد
 غير وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
 واما مسافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او في غير ما فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا
 ونقص ما قلناه على طول ان النبي في السفر مشروط بامر من اعداه ان يكون غاية غير المساجد
 والثاني ان يكون علة تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية احد المساجد
 الثلاثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنبي علة واما السفر لكان غير الاماكن الثلاثة
 لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جازع بعض التابعين انه قال قدمت لابن ابي
 اريد ان آتي الطور فقال انما تشبه الرجال الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومسجد الاقصى ودع الطور فلما تامة وفي مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في تشبه الرجال الى غير الثلاثة

الثالثة انتهى اورا وسين بعد چند ورقا كه به فان قلت قد اكرت من التفرقة بين قصد البقعة و
 قصد من فيها وسليت ان قصد البقعة داخل تحت الحديث والزياره لا بد فيها من قصد البقعة فان
 السلام والدعاء يحصل من بعد كما يحصل من قرب وهو مقصود الزياره قلت قصد البقعة لما
 اشتملت عليه ليس بجزء ولا نقول بنفي التفصيل عنه وانما قلنا ذلك من حيث قصد البقعة ليعينها
 لتفصيل لم يشهد به الشرع على اننا نقول انه لا يلزم من الزياره ان يكون للبقعة مدخل في القصد
 الباعث بل تارة يكون ذلك مقصودا وتارة يتجرّد قصد الشخص المزمع من غير شعور باسواه وقوله
 ان مقصود الزياره يحصل من بعد ممنوع فان المبيت يعامل معاملة الحي فالخضور عنده مقصود
 انتهى دو سهري حديث او ان احاديث هي كه حكى سائمه بالنين استدل لال كرسه بين اور
 اپنى زعم بين منع شد رجال بقصد زيارت قبر نبوى ثابت كرسه بين حديث لاتخذ واقبرى عيده
 جو سنن ابوداؤد وسنن احمد وغيره بين مروى هي اور طرق او سكي اود شواهد بكثره واردين اور
 تحقيق او سكي حسن بن زيكي وثبوت كي قائل بين ابن عبد الماد صا رم بين لكته بين كه ابو علي
 اپنى مسند بين روايت كرسه بين نا ابو بكر بن ابى شيبة نازيدنا جعفر بن ابراهيم من ولد ذى
 الجناحين ناعلى بن عمر عن ابيه عن على بن الحسين انه رأى رجلا يحكى الى فرجة كانت عند قبر نبى
 صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها يد عفنها وقال الا احدثكم حديثا سمعته من ابى عن جدى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتخذوا قبرى عميدوا ولا يتوكلتم قبورا فان تسليمكم يلبغنى ايتم
 اوراسى حديث كوهافلا ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد مقدسى فى ضياء خجانه بين كه موضوع
 هي واسطى اخراج احاديث زياره على الصحيحين كخرائج كيا هي اور سنن ابوداؤد وغيره بين
 بروايت عبد الله بن نافع مروى هي قال اخبرني ابن ابى ذؤيب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتجعلوا قبورا ولا تجعلوا قبرى عميدا وصلوا على

حديث لاتخذوا
 قبرى عميدا ولا
 تجعلوا

فان صلواتکم تلقی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روایت اسکی ثقافت ہیں اور ضعف عبدالمہدی بن
 نافع کا سفر نہیں کیونکہ اسکی ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے پس روایت اسکی خیر من سی خارج نہیں
 ہے اور سعید بن منصور کی سنن میں ہے نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان من ابی سعید مولی المہدی قال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تمخذوا بیتی عیداً ولا بیزکم قبوراً وصلوا علی حیث کانتم فان صلواتکم
 تلقی انور ہی سنن سعید میں ہے نا حبان بن محمد بن سعید بن ابی سہیل قال رأی الحسن بن الحسن
 بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وھونی بیت فاطمۃ تیشی فقال ہم الی العشاء فقلت لا اریدہ فنادانی
 مالی را یتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمخذوا بیتی عیداً ولا بیزکم مقابر لعن اللہ الیہود واتخذوا قبوراً انبیائہم
 مساجد وصلوا علی ذلک ثم تلقی حیث کانتم ما تم ومن بالاندلس الاسواء اور قاضی اسمعیل بن سحن
 کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہیں نا حبان بن محمد
 بن سہیل بن ابی سہیل قال ثبت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن بن حسن تیشی فی بیت عند بیت النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فنادانی فجاہتہ فقال اذن نقش قال قلت لا اریدہ قال مالی را یتک وفتحت
 وقتت سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبوراً انبیائہم مساجد
 وصلوا علی فان صلواتکم تلقی حیث کانتم اور یہی ہمارے میں دوسری مقام پر ہے کہ ابو داؤد کی سنن
 بروایت احمد بن صالح ہے عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی زریع عن سعید القبری عن ابی ہریرۃ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبوراً ولا تجعلوا قبری عیداً وصلوا علی فان
 صلواتکم تلقی حیث کانتم اور اس میں موضع آخر میں مذکور ہے کہ ابو یعلیٰ موسیٰ نے اس حدیث کو
 عن موسیٰ بن محمد بن حبان نا ابو بکر الخفنی نا عبد اللہ بن نافع نا اللہ بن عبد الرحمن قال سمعت ابن

بن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في بيوتكم ولا تتخذوا قبورا ولا تتخذوا قبوراً
 وصلوا على وصلوا فان صلوا لكم تبغى ايها كنتم مروى كيا سي اور مصنف عبد الرزاق بن ي
 عن الثوري عن ابن عجلان عن رجل يقال له سهل عن الحسن بن الحسن بن علي انه راى قوم اتخذ
 القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبوراً ولا تتخذوا قبوراً
 وصلوا على حيث كنتم فان صلوا لكم تبغى اور ي صا ر م بين موضع آخر من ي كنهه حد يشك
 فضل الصلوة للقاضي سمعيل بن يونس مروى في نا اسمعيل بن ابى اويس نا جعفر بن البراء
 بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب عن اخبر من اهل بيتي عن علي بن الحسين بن
 علي ان رجلاً كان ياتي كل عذاة فيور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له علي بن الحسين ان لك
 ان احدك حديثاً عن ابى قال نعم فقال له علي بن حسين اخبرني ابى عن جدى انه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبوراً ولا تجعلوا قبوراً وصلوا على وصلوا احتيا
 كنتم تبغى سلاكم وصلوا لكم اور ي صا ر م بين بعد ذكره طرق مذکور ہے فانظر هذا السنه
 فخرجنا من اهل المدينة ومن اهل البيت في رواية علي بن ابى طالب وابنه الحسن وابنه ابي بن
 والحسن بن الحسن شيخ بني هاشم في زمانه الذين هم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قريب المشبه وق
 الدار وهدان المرسلان مرسل ابى سعيد المهرى اخبرنا عن التابعين ودرسل الحسن بن الحسن بن
 المختلفين يدلان على قوة الحديث لا سيما وقد رجع من ارسله به وذلك يقتضي شبهة منه لولم يكن
 روى من وجوه مسند اخبر يدين وقد جاء مسند من غير وجه قال ابو داود في سننه نا احمد بن صا
 قال قرأت على عبد الله بن نافع اخبرني ابن ابى ذئب عن سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبوراً ولا تجعلوا قبوراً وصلوا على فان صلوا لكم
 تبغى حيثما كنتم قال الشيخ وهدا الاسنا وحسن فان رواه كلهم ثقات مشايير لكن عبد الله بن

مانع المحدث صاحب مالک فیہ لین لا یقصد فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقہ وحسبک یابن معین
 مترقا وقال ابو زرقة لا باس به وقال ابو حاتم الرازی لیس بالیافظہ ولین بعرف حفظہ وینکر
 فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبہ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقیہان الغالب
 علیہ الضبط لکن قد یغیظ علیہ احيانا انتہی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور او مسکن شوا
 کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہی کہ ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ اس حدیث سی منقولی الزیاد
 کو ممنوع سمجھتی ہیں اور او سکون مذہب اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
 بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہوں نے کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہیں محققین محدثین اسکون چن
 معامل پر چل کرتے ہیں اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
 انزوہ کذب وبتان تصور کرتی ہیں محل اول کہ جبکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہی یہ کہ مقتود
 اس حدیث سی اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر
 مراد ہی اور غرض یہ کہ جب طرح سی عید ایک سال میں دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سالین ایک مرتبہ
 ہوتی ہی اور جمعہ کہ وہ ہی عید ہی ہفتہ میں ایک مرتبہ ہوتی ہی اس طرح سی میری قبر کو نہ بنانا چاہی بلکہ
 زیارت کی کثرت کرنا چاہی اور بعض اوقات پر قصر نہ رکھنا چاہی اور مویہ اس محل کے جملہ لا تحمل
 بیونکم قبور اہی جو لاتخذوا عید اکی ساتھ منقسم ہی کیونکہ اس سی اتفاقا یہ مراد ہی کہ گہرون کو
 مثل مقابر کی نہ بناو یعنی جب طرح مقابر میں نماز ممنوع ہی اور وہاں تم نماز میں یحیی ہو ایسا
 اپنی مکانوں کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوس میں نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہ ہی کہ چاہے لاتخذوا
 عید اکا ہی ایسی ہی مطلب ہو و و م کہ جبکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہ کہ غرض اسی یہ ہے
 یہ ہی کہ جب طرح سی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہیں
 مخصوص اسی روز کی ساتھ ہیں دوسری روز میں نہیں ہیں اس طرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اس

مالک حدیث
 ثقہ و فاضل
 عید کا بیان اور
 انیس کا مسئلہ
 کا ابطال ۵۵

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و فضیلت زیارت کو اور سیلوقت کی ساتھ
مخصوص ہجو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو مسحوم بخینہ کہ جب طرح عید میں اجتماع دافرو عکوف و نماز
و انوار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور اسکو
محل عکوف و اجتماع و محل ادا می عبادات نہ مقرر کرنا چارہم یہ کہ عید حدیث اور حدیث نبی کی قبر میں
کی مسجد بنانی سہی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصارى اتخذوا
قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مسابند وغیرہ میں ہی ان سب کا مطلب شکار ہی اور غرض پیشہ
کہ جب طرح سی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تھی اور وہاں مثل اجتماع عید کر کے
تھی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزیین کرتے تھی اور لو و طرب و سرور کی ترکیب ہوتی تھے
اس طرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلی اللہ
کو اس نہی سے منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاب صاف منع فرمائی اور جب
آپنی موردنی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوں گی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال ختم کیونکہ مقبول ہوگا
اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجیم یہ ہے کہ غرض شیخ
سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوٰۃ و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
اوی روز کی ساتھ مخصوص ہیں کسی اور روز میں نہیں ہو سکتی ہیں پس ارشاد ہوا کہ تم میری
قبر کو مثل عید کی نہ بھو اور جملہ و صلوٰۃ و سلام اعلیٰ فان صلاکم و سلامکم تبلیغی حیث تا کہ تم
منہم فرما کہ ارشاد ہوا کہ ثواب صلوٰۃ و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھ نہیں
ہی بلکہ قرب و بعد و دونو حالتوں میں ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

چھٹی مذہب بلکہ
اہل بیت باب
زیارت قبر نبوی
میں سے ابطال
سوغات ابن تیمیہ

او کیوں ارادہ تعلیم ان السلام مبلغ من النیۃ لما رآه تکلف الا کثارا من المحذور و علی ذلک یجوز
 ما ورد علی الحسن بن الحسن وغیرہ من ذلک و کیف تخیل فی احد من السافطین من زیارة المصطفی
 و ہم یجمعون علی زیارة سائر المواقی انتہی اور اس طرح وفاء الوفاء وغیرہ میں ہی را البعاید کہ ان
 دو نو باثر ہی یا تو منع سفر بقصد زیارة ہو جیسا کہ دعویٰ منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ
 ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوزه حد شرعی ہو یا منع اکثر زیارت ہو شوق اولیٰ مض بالکل
 اسوجہ ہی کہ سفر بقصد زیارت اور زائرین کا کہ جبکہ علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی وقت
 ہی ثابت نہیں ہی بلکہ ظاہر وہ لوگ اہل مدینہ ہی تھے اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آن ہوں
 اگر یہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تھی اور سفر میں نیت نفس زیارت کی ہی تو البتہ قول منکر کو
 گنجائش ہی ورنہ نہ آدر شوق دوم ہی بالکل لغو ہی کیونکہ شریعت نفس زیارت جمع علیہ ہی اور
 شوق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہو گا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد
 زیارت شرعیہ خاج ہو گا اور شوق چارم کی تقدیر پر تجاوزه حد شرعی ممنوع ہو گا نہ زیارت مطلقہ
 اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ اور شوق پنجم ہی منع اکثر زیارت ثابت ہو گا نہ منع نفس زیارت
 و نہ منع سفر بقصد زیارت جائز مستباح کہ ہر تقدیر اسکی کہ یہ دو نو اثر محمول نفی کثرت پر ہوں
 مبارک اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ شعا قاضی خیاض میں ہی عن نبی
 کان ابن عمر یسم علی القبر و رأیتہ بآئۃ مرۃ او اکثر یا قال یقول السلام علی البی السلام علی البکر
 السلام علی البی و قال ہر وہ کان ہذا و ابدا و ان لم یسافر لایہ لم یسافر اکثر من بآئۃ مرۃ فحدثنا
 تارة عن حالہ اذا قدم من سفر و تارة عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ میں ہی نافع عن ابن
 عمر نہ کان اذا قدم من سفر و دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک
 یا اباکرم السلام علیک یا اباہ انتہی اور وفاء الوفاء میں ہی ردی عبد الزراق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر الى قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
 وروی ابو طایر واثمینی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعلی
 انتہی وروی ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی
 جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہی بلکہ موافق آپ کی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمر سی جو
 اکثر زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہیں ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ
 صحابہ کا تھا اور نہ ہی کسی کا انکار فعل ابن عمر نہ پر مروی نہیں ہی پس جو اکثر زیارت پر اجماع
 صحابہ ہو گا اور قول مخالف اسکا مقبول نہو گا الی اصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارت النبی
 صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
 کی طرف افتراء و بہتان ہی بیسی سہی حدیث اوں احادیث سنی جو مانعین کی سند ہی حدیث
 موطای مالک کی ہی مالک عن زید بن عبد اللہ بن عبد اللہ عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمة
 بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی البوز فلیقت کعب الاحبار فجاست
 معہ فحدثنی عن التوراة وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم وکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم خیر لوم طلعت علیہ الشمس لوم الجمعة خیر خلق آدم و فیه احبط من الجنة و فیه
 یسب علیہ و فیه مات و فیه تقوم الساعة و ما من دابة الا و ہی مصیبة لوم الجمعة صین تصیح حتی
 تطام الشمس تنفق من الساعة الا الجن والانس و فیه ساعة لا یصا و نہا عید مسلم و نہو لیل
 یسأل اللہ ثمناً الا اعطاه ایاہ قال کعب لک فی کل سبتہ لوم فقلت بل فی کل جمعة ففر کعب
 التوراة فقال حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلیقت بصرة بن ابی
 بصرة الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادر کتکت قبل ان یرج الیہ
 ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد الی المسجد

فت مدین
 ابو طایر واثمینی
 المطی الا الی ثلثة
 مساجد کا اور
 قصہ ابو ہریرہ
 کی طور پر بیان
 بیان ۱۳

وہی کیفیت اسکی بھی ہوگی اور شوق دوم بھی ہر روایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابوہریرہؓ
 ملافت مطلق شد حال الی غیر المساجد النشہ کی نہیں صواب ہوئی اور سابقاً جو عبادت مہسوی تھی
 موطا کی اس حدیث کی تحت میں منقول ہوئی اوس سی سی ہی بات ثابت ہوئی و دوم یہ کہ مسابا
 عبارت نزد قانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر فی شرح موطا میں ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
 ابوہریرہؓ رضی عنہ عام تصور کیا مگر ابوہریرہؓ رضی عنہ کی نزدیک اسکا عموم فرعون نہ ہوا کیونکہ وہ ایسی روایت
 کو بایں نزدیکین وارد تھی ہیں اور مطلق سفر شد حال کو متعین نہیں تھی پس بر تقدیر تسلیم
 اس امر کی کہ ابوہریرہؓ رضی عنہ فراری رضی عنہ کی ابوہریرہؓ رضی عنہ کو مطلق شد حال الی غیر المساجد النشہ سی
 خواہ بقصد صلوة و قربت ہو یا نہ ہو پس اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
 کیا اس سی فقط بعد امر ثابت ہوا کہ یہ رائے ابوہریرہؓ رضی عنہ کی ہے اوسکی معارض رائے ابوہریرہؓ رضی
 عنہ موجود ہے اور ابوہریرہؓ رضی عنہ ابوہریرہؓ رضی عنہ ہا فضیلت رکھتی ہیں اور فقہائے میں نسبت
 رکھتی ہیں پس رائے انکی رائے ابوہریرہؓ رضی عنہ پر مقدم سمجھی جاوے گی اور مراد انہیں ہاتھ نہ آوے گی
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہ چند احادیث ہیں جو مذکور ہوئی ہیں اور
 معلوم ہو چکا کہ انہیں سی کوئی قابل استدلال نہیں ہے اور سوا اسکی اور احادیث بھی اس
 تسمیہ اور تلامذہ اوکی مثل حدیث اللہ لا تجعل قبری و ثنای عید اور حدیث لعن العبد الیہود و النصارا
 اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہیں مگر اوکی تقریرات سی نفس زیارت منویہ
 ہوئی جاتی ہے اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہیں کرتی ہے ایسویہ سی او نکاد ذکر کرنا
 بیفائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل یہودی و شفاء الاستقام
 کو دیکھنے کی تنبیہ کہی مانعین استدلال کرتے ہیں ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
 نہیری کی کہ ما رأیت ابی قطیبا فی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم دکان یکبرہ اتیانہ جواب اسکا

چند وجہ سے ہی اول بیچہ کہ محل اسکا کراہت و قوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور

بیچہ مسئلہ عیسویہ ہی و قمار الدفین ہی و ناردی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن خوف الزہری

انہ قال مارایت ابی قطیبا فی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکیرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحۃ

علی ماسیاتی عن مالک بن کراہۃ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر و وہم بیچہ کہ اگر ظاہر معنی یہ

بیچہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شریعتی ثابت ہوتی ہی اور بیچہ بالاجماع باطل ہی

بلکہ بغیر ای اقوال نامصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ ہی نہیں قائل ہی سو ہم بیچہ کہ نفی رویت سی

نفی وجود لازم نہیں لفظ اس کے بکثرت ہیں کم نہیں متجملہ او کی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری غیر

میں مروی ہی مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما انتی حال آنکہ

اوس سی نفی وجود لازم نہیں ہی باحدیث مشکاۃہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة الضحیٰ

اداکرنا ثابت ہی آسیوچہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوة الضحیٰ میں لکھتے ہیں قد وقع الکلام

فی استحباب صلوة الضحیٰ والرد علی من انکرہا تمسک المنکر بحديث البخاری عن عائشہ قالت

مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما و بحديث سلم عن عبد اللہ بن

شقیق قال قلت لعائشہ اکان البنی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحیٰ قالت لا الا ان یحییٰ من مغنیہ

فوقع الجواب بان ذلک نفی منها فیقدم علیہ روایۃ من اثبتت فضمم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ

فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازم الہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانیہ صلوات

فی وقت یکون مسافر او فی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ و اذا کان فی

بیتہ فلیس تسعۃ وکان یقیم لمن فاذا اعتبر ذلک لم یصارف وقت الضحیٰ عند عائشہ الا فی ناد

من الاوقات ومارأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت مارایت انتی پس الیسی نفی

رویت ابراہیم سی بیچہ لازم نہیں کہ او کی والدنا جب کسی قبر کی پاس نہیں جاتی ہوں جائز ہی

جواب استدلال
ماضون صاحب تہذیب
عن عبد الرحمن بن

کہ بعض اوقات میں کہادسوت ابراہیم ساتھ نہوتی ہوں قبر کے پاس حاضر ہوتا ہوں چارترجمہ یہ
کہ ایک باعث صحابہ ومن بعدہم ہی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور فضلوہ وسلم کزنات ثابت ہوتقدیر
اوسکی اور اختیارام سکا لازم وواجب ہی سابقا بن عمر رضی اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام ہی زیارت کیواسطی آنا
کہ جبکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفہ الزوار الی قبر النبی الفارصلہم میں اوسکی حق میں بسبب
مقوم ہی اور ایسی ہی جوہر منظم نے زیارۃ قبر النبی المکرم میں ہی اور شفا والاسقام میں ہی وامن
روی عنہ السفر الی زیارۃ بلال بن رباح مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساقر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وینادک باسناد وجید ومن ذکرہ الحافظ ابوالقاسم بن عساکر و ذکرہ الحافظ
ابو عبد اللہ النعمانی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی ماروی الامرۃ واحده فی قدرۃ قد حوالی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انہ اذن لابن
فی خلافتہ وامن ذکر ذلک الحافظ ابوالحجاج المزی ابقاء اللہ تعالیٰ وہا انا ذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک ابنا عبد الرحمن بن خلف و علی بن محمد بن ہارون قالوا خیرنا القاضی ابوالنضر محمد بن
حبۃ اللہ بن محمد الشیرازی اذنا انا ابوالقاسم علی بن الحسین بن حبۃ اللہ بن عساکر اللہ شفی قرأ
علیہ وانا اسمع قال انا ابوالقاسم زاہر بن طاہر قال انا ابوسعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابواحمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابواحمد محمد بن محمد بن نعیم قال انا ابواحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء وحدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رضی اللہ عنہ بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلال راہی فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہاہذا الجعۃ یا بلال ما انا لک ان تزور فی فانہیہ حزینا وجلا فانما
فرکب راحلہ وقعد المدینۃ الشرقیۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنہ ولم یرخ وجہہ

عليه فاقبل الحسن والحسين فقبل عليهما وابتسما فقالا لله يا بلال انما نشئنا ان نسمع اذناك فنقبل ففعلنا
السيد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما ان قال السيد اكبر السيد اكبر رحبت المدينة فلما ان قال اشهد الله

الاكابر وادوات جنتنا فلما ان قال شهيدان محمد رسول الله خرجت العواتق من خدر ورجل وقالوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رضى يوبا الكثر يا كيا ويا كية بالمدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه

وسلم من ذلك اليوم انتهى اوسيريه قد استغفروا عن عمر بن عبد العزيز انه كان يبرد البرية

من الشام ليقول سلمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك ابن الجوزي من خطبه وذكره

ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمر بن ابي عاصم ووفاته سنة ٢٨٠ في مناسك لطيفة جردها من الاسانيد

متنوعة فيها الثبوت فسفر طلال في زمن صدر الصياحة وارسال عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التليين

من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اوسيريه

في تدري ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن

خالد بن ابيونس بن يحيى عن كشيير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل

مروان فاذا برجل ملته من القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع قال نعم اني لم آت الحجرة

ولم آت اللبن وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري انتهى

اوسيريه وارى ارتياح الاكباد وبارح فقد الاولاد من كتيه هين وقالت فاطمة حين زارت النبي

وقد اخذت بقعة من تراب قبره فوضعت على عينيها وكبت وانشأت تقول ما ذا على من شتم نبي الله

ان لا يشتم نبي الزمان غيا ليا صبت على مصائب لو انما به صبت على الايام صرن ليا ليا انتهى

ونفا الوفاوين في روى احمد بن حسن كما رآته بخط الحافظ ابي الفتح المرازمي قال ناعب الملك

نا بن عمر وقال لكثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على

القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم آت الحجرة انما جئت

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول لا تجدا على الدين اذ اوليه اهل ولكن اكلوا على الدين اذ اوليه
غيره انتى اور جرحه فظن من بعد ذكر اس قصه كى سببه هذا الحديث اخره جرحه والطبرانى والنسائى في
ضعفه النسائى ولكن وثقه آخرون انتى اور جرحه وفاروق بن ابي قال قال الهافط ابو عبد الله محمد بن
موسى بن النعمان فى كتابه عصباح النظام ان الهافط اباسعيد ذكر فى ما روى عنه عن سلى بن ابي
قال قدم علينا اعرابى بعد ما وفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثه ايام فرمى بنفسه على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحشى من ترابه على راسه وقال يا رسول الله قلت مسعنا فوالك
ورعيت عن الله وكان فيما انزل عليك ولوا انتم اذ ظلموا لانفسهم فادعوا فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجه الله فبالحق انهم قد ظلموا لانفسهم فادعوا فاستغفروا الله واستغفر
اور مواهب الدنيا للقسطلاني وشرح مواهب اللزقاني من روى ابن ابى شيبة بسند صحيح
من روايه ابى صلح واسمه ذكوان السمان عن مالك الدار وكان خازن عمرو بن مالك بن حيا
مولى عمر له ادراك وروايه من اثنين قال اصاب الناس قطي في زمن عمر فاجعل هو بلال بن
الحارث المزني الصحابي كما عند سيف في كتاب الفتوح الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله استسق لاسك فانهم قد لکلوا فاتي الرجل في المنام فقبل له ايت عمر في روايه ابن ابى غيثه من
هذا الوجه فجاهد النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقبل له ايت عمر فقبل له ايت عمر فقبل له ايت عمر
تفسيره في مشور من روى البیهقي عن ابن عمر انه ياتي القبر فيسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى ابى بكر وعمر واخرج البیهقي عن محمد بن المنكدر قال رايت جابر اومى بكي عند قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول ههنا تسكب العبرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ما بين قبري وقبري روضة من رياض الجنة واخرج ابن ابى الدنيا والبيهقي عن ثيب بن عبد الله
بن ابى امامه مايت الش بن مالك اتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوقف فرفق يديه حتى طمئت

اذ افتتح الصلوة فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي
 عن سليمان بن يحيى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قلت يا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هؤلاء الذين ياتونك تشبهون عليك الا فتقدهم قال نعم وارود عليهم واخرج البيهقي
 عن حاتم بن وردان قال كان عمر بن عبد العزيز يوجه بالبريد قاصدا الى المدينة ليقري عنده السلام
 الى النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن ابن ابي فريك قال سمعت بعض
 من اذكريت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم قل هذه الآية ان الله وبلائكم
 يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم يا محمد حتى يلقوا سبعين مرة فاجابه ذلك صلى الله عليه وسلم يا فلان
 لم تسقط لك حاجة واخرج البيهقي عن ابي حرب السدوسي قال رجعا ابي فلما جاء الى باب المسجد انا
 راحلة فمعاها ثم دخل المسجد حتى اتى القبر فوقف سجدا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابي
 انت وامى جنتك شقلا بالنوب والخطايا استشفع بك على ربك لانه قال في محكم كتابه لو انهم
 اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جنتك يا ابي وامى شقلا بالنوب والخطايا استشفع بك على ربك
 ان يغفر لي ذنوبي وان تشفع في انتي اورشفا والاسقام وغيره من هي في فتوح الشام انه
 لما كان ابو عبدة نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق ليستدعيه فمعه
 فلما قدم ميسرة عدية رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبا ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وفيه ايضا ان عمر لما صالح ابن سبت المقدس وقدم عليه
 الاحبار واسلم وفرج عمر باسلامه قال له عمر اهل لك ان تسمي الى المدينة وتزور قبر النبي صلى الله
 وسلم وتنتع بزيارته فقال نعم انا افعل ذلك ولما قدم عمر المدينة اول ما بدا المسجد وسلم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتي اورشفا امام ابو حنيفة مصنف صدر الدين موسى خضفكي بين ابي حنيفة
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تاتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل

خیرک الی القبلة و تستقبل القبر و بکثرت ثم تقول السلام علیک ایها البنی و رحمۃ اللہ و برکاتہ
 پس حاضر ہونا نماز اور فاتحہ اور شلی بن الحسین اور ہلال اور ابوالیوب انصاری اور انس اور
 بابرا ورجاست وغیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شریفی کی اور اعرابی کا قبر کی پہا
 حاضر ہو کر تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہر
 کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبدالعزیز کا برید کو بھیجا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا و غیر
 زیارت قبر کرنا اور ابن عمر کا من السنہ ان تاتی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا یا انفس
 والبداہۃ فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہو گا اور فعل ایک صحابی کا کعب مقابل کجا
 اجلہ صحابہ کی کب قابل اندھو گا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ناخن فیہ من چندنا
 مفسرین ہی جیسا کہ آئندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قاسمت فی الکلام المبرور جو تھی بھیہ
 کہ ہشتم مولف کا عبارت سمودی سی نفس غلط ہی اس واسطی کہ سمودی فی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
 کی طرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب میں ہی قال فی الذنب الماتوجہ
 مرآفاد فی الباب الاول ایضا اقول جوابہم سابقا و سیاقی انشاء اللہ ثانیاً قاسمت نے
 الکلام المبرور پانچویں بھیہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطاب ہی استحباب ہونی زیارت کا بدھج
 کی ثابت ہوتا ہی اور بھیہ سلسلہ علمی مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی الذنب الماتوجہ
 امین کلام ہی بدوجہ اول بھیہ کہ آپ فی قول منصور کی صفحہ ۱۱۷ میں بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
 نقل کر نیکی وجہ ہی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی ماحال تاکہ اوس عبارت ہی زیارت بدھج
 ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۱۷ میں زیارت کی سنت موکدہ ہو نیکی باب میں نجم الدین منبلی کا قول آہنی
 نقل کیا ہی تاکہ اوس سی سند ہونا زیارت بدھج کی ثابت ہوتا ہی اور بھیہ سلسلہ علمی مختلف
 فیہا ہی بالجماعہ اگر فرق بین ہاتین المسکتین ایک نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۷ و اثبات سنیت زیارت

بحث باب نہ سیم
 اور در باب نہ سیم
 مولف کا نہ سیم

قول نجم الدین جنبل سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۱۸ میں ہوئی نادرست ہی اور اگر بھیہ فرق غیر مسلم تو پانچواں
 مذکور نادرست ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بسہ و جاک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۱۸ کلام میرور میں کی گئی
 ہی نہ صفحہ ۱۲۰ قول منصور میں اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام میں اشتباہ واقع ہو گیا اور رسوا
 میری تصنیف کو مسمیٰ باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید بھیہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر سے
 میرور ہو نہیں بلکہ غالباً آپکی زبان سی بھیہ کلمہ لغوی حق بر زبان باری نکلا ہوتا میری کلام کا قول منصور ہونا
 ثابت ہو دوسری بھیہ کہ صفحہ ۱۲۰ کلام میرور میں آپ پر طعن تفصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
 کو تبعی لمن ج بعد الفراغ من الحجج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ لکھا کیون من حج وجناوبہ اسکی کہ اس سے
 وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور بھیہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
 اثبات کیواسطی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور بھیہ طعن آپ پر بہ تقدیر وار وہی اسواسطی
 کہ سابق اس رسالہ میں بھیہ امر محقق ہو چکا کہ تبعی اگر بغای استعمال غیر وجوب پر مذہب و استحباب پر محمول
 ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
 عام نہیں اور لکھا کیون من حج وجنا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو
 نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہیں اور لکھا کیون من حج وجنا
 میں لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جانی میں اتفاق ہی پس درمیان استحباب
 وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب وجوب خصوص زیارت بعد الحج میں فرق میں ہی اور
 باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
 ہی تیسری بھیہ کہ باعث طعن حقیقتہ جملہ لیزور قبر المصطفیٰ لکھا کیون من حج وجنا وجوب پر دال
 ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہیں ہی اور وجہ دوم کا جواب بھیہ ہی کہ عبارت نجم الدین
 جنبل وین لمن فرغ من تسکد زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبرہ صاحبہ دلہ ذلک بعد فراغ حجہ وانشا

غرض تو یہ ہے
 بیشتر صاحب

قس فرامہ اتنی میں من فرغ من شکہ کی قید اتنی ہی ہو سکتی ہے اور بعد اس کی بیان تھمیر سی بکلمہ اولہ
 ذلک بعد فرغ تہ وان شاء قبل فرامہ اس کی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین تہی بہت
 سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچھ قاج ہوگی قلمت فی الکلام المبرور جیسی کچھ کہ
 عبارت نووی میں جو لفظ نبی واقع ہی وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قد ما میں نبی کا
 استعمال واجب میں آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین میں استعمال نبی کا
 واجب میں آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال نبی کا یعنی مندوب کی ہی اور لہذا
 استعمال او سکایہ واجب میں ہی اقول یہ کلام نہ آپ کی نافع ہی نہ ہجو مضمران اگر آپ یہ زیارت
 کرتی کہ شافعیہ کے طبقات میں نووی طبقہ متاخرین میں محدود ہی تو البتہ یہ کلام آپ کو
 نفع بخشنا بلکہ اگر نووی کا متاخرین میں ہونا ثابت ہو تو ہی حرج نہیں اس وجہ سے کہ اگر یہ استعمال
 نبی کا عرف متاخرین میں عیرو جب میں شائع ہی مگر بحسب اصل مادہ خود بحسب استعمال متقدمین
 محقق وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب میں نہوا اور کلام مبرور میں ہی
 لفظ کی ساتھ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنقول ششم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع
 منقول ہی حاشیہ ششم میں ہی اسی باجماع المسلمین لکافی اللباب اور حذب القلوب میں لکھا
 زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً ازا افضل سنن واولک
 مستحبات است اور سنن الہدی میں لکھا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العزلی القرشی المکی سنۃ من
 سنن المسلمین مجمع علیہ میں علماء الدین اور شافعی عیاض میں مسطور ہی و زیارۃ قبرہ وسلم سنۃ
 من سنن المسلمین مجمع علیہ با و حنفیہ مرغب فیہا قلمت فی الکلام المبرور یہ مخدوش ہی کچھ وجوہ
 اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں یہ مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب
 کی میں اور حنفیہ ہی اس کی مصرح ہیں قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

زیارت قرشی
 زیارت مکی
 زیارت مدنی
 زیارت حبشی
 زیارت انصاری
 زیارت شافعی
 زیارت مالکی
 زیارت حنبلی
 زیارت حنفی
 زیارت حنبلہ
 زیارت حنبلہ

لی تا لی وجوب ہونے میں کچھ منافات نہیں کیونکہ نقل ہے کہ اولیٰ قول باول یا غیر مستند بہر علاوہ اس نقل
 اجماع کی غیر مقبول کشتہ کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیونکہ آپ غیر مقبول نہیں سمجھتی فلا بد میں بیان
 برج اقوال نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھ سکتی ہیں نہ آپ اس واسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
 اور ظاہرہ سیلین عجب الما و صا ر مین ہی جابجا نقل کرتے ہیں اور سوا انکی اور علماء
 بھی اسکی نقل ہیں اور آپ ہی اسکا اقتدار کر چکی ہیں اور یہیہ ناقلین ایسی نہیں ہیں کہ
 کسی سی نقل غیر صحیح کر دیں اور عند ابتان و افترا کی مرگلب ہوں اور نقل اجماع اسوجہ سی
 غیر مقبول نہیں کی جاتی ہی کہ نقل اجماع غیر معتد بہ ہیں بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا نقل
 ہونا یقیناً ثابت ہی اور واقع میں موجود ہی اور ایک طائفہ مسنفین کا کہ اپنی تصانیف میں اجماع
 استحباب پر مذکور کرتے ہیں وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ ہی نقل کرتے ہیں اور یہیہ لو
 ایسی مجبوظ وغیرہ عاقل نہیں ہیں کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہیں اجماع مسلمین کا
 دعویٰ کر بیٹھیں پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
 پر اظہار من اشہر ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمیر عائد نہیں ہونی اور نقل اجماع علماء میں
 بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مسلمین میں بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
 قول وجوب وغیرہ میں منافات صریح ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف مقبول
 و مقبول ہی تفصیل اسکی سابقہ گذر چکی حاجت اعادہ کی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوسری جگہ کہ جس کتاب میں استحباب و مذہب پر اجماع مشقول ہی اس سی مراد وہاں نہ
 بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ مذہب مقابل واجب و سنت قال فی الذہب الماثور جواب
 اسکا بہ بسطابط او پر گذرا قول جواب الجواب ہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
 جگہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن المدنی اور شفاء میں واقع ہی معنی لغوی ہی بقدر تفسیر لفظ

سنن السیمنی مستحب اور اخلاق سنت کا اس معنی پر مشائخ و ذائق ہی قال فی المذهب الماثور
 نفذ من سنن السیمنی کا منافی اتجاہ بنا ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از رسیان
 منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہ ہے کہ متبع موارد استعمال علماء سی معلوم ہوا ہی کہ سنت
 میں سنن السیمنی یا مثل اسکے جب درج کرتے ہیں وہ ان سنت سی مراد منی عام لیتے ہیں قلت
 فی الکلام المبرور چوتھی جگہ کہ سنن الہدی میں بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من ہی بنا
 التحفۃ انما مندرجہ قریب الی الوجوب فی حق من کان لسنۃ علی مایدل علیہ الاحادیث بعد اسکی ابو
 اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت میں جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
 کہ صاحب سنن الہدی ہی مائل الی الوجوب ہیں قال فی المذهب الماثور یہ بات مذکور ہی بدو وجہ
 اول یہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث متحمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی منہو بلکہ کلام کرمانی پس
 مذکور کس طرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی منہو بیت نہیں پس میلان الی الوجوب
 کہا سنی ثابت ہو سکتا ہی اقول وجہ اول مذکور ہی بپاروجہ وجہ اول یہ کہ مجروح حال اس
 امر کا کہ یہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل سے دوسری جگہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
 ہیں او تین اس جملہ کا کہین نشان نہیں ہی تیسری جگہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھی گانی النور
 سمجھ لیا کہ یہ جہاں صاحب سنن کی ہوا وہیں علی مایدل علیہ الاحادیث الآتیہ ہی اور بعد اسکی آیت
 ربارت کا ذکر ہی چوتھی جگہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہ جملہ منقولہ کرمانی میں داخل ہی سکوت صاحب
 سنن الہدی کا سپرد ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
 کا جواب سابقہ مندرجہ چکا کہ اگر یہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مذہب پر
 درست ہی مگر بحسب استعمال فقہاء و نامورست ہی و المقصود ہذا لاذاک قلت فی الکلام المبرور
 آور چہ نہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تھی اسوجہ سی عبارت اولی پر انعکاس کیا یہ تیسری

نسخہ اولی
 جہاں صاحب سنن
 سنن الہدی کو نقل
 عبارت میں

جگہ ہی اون جگہوں میں ہی جہاں مولف نے قطع و برید فرمائی قال فی الذہب الماثور بحیث توہم
حسن ظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہی کہ مقصود یہاں نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوس میں
دخل تھا اسلیں عبارت اولی پر کثفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکثر
من اصحابنا الخفۃ انما مندرجہ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان له سعة وقدرة علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیہ ونقل القاضی عن ابی عمر وقال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسعت شیخنا ابی الدرداء السلام بقا کہ یقول انہا واجبة عند بعض اصحابنا الشافعیہ مثل الحج والافاق
بین الفرض والواجب عندہم اتمی اگرچہ نفس ثبوت اجماع میں دخل نہیں مگر نفی اجماع علماء یا
اجماع مسلمین علی الاستیجاب میں دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت میں بعض ہی قول وجوب یا قریب
وجوب ثابت ہوا اجماع او پر مذہب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا پس ہی عبارت میں معلوم
ہو کہ عبارت سابقہ علم ان زیارة النبی العزیز القدر شہی المکی سنتہ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین میں سنت نفس مشروعیہ پر محمول ہی پس کثفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
ہی خالی نہوا قال فی القول المنصوب جاننا چاہی کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات میں زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استیجاب نہیں کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المنہر
ان دونو عباراتوں میں محمول ہی او پر طریقہ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی قال فی الذہب الماثور
جوابہ قدمنا اقول رده قدمنا اقلرت فی الکلام المنہر وعلوہ یہی کہ سنت کا اطلاق
واجب پر ہی آتا ہی آزادی مجتبیٰ شرح قدوری میں تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنتہ موکدہ
الکثری ہیں اما ضعیفنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبة وقیل سنتہ موکدہ جائزہ
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب استی او بحر الرائق میں ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منهم ان الجماعۃ سنتہ موکدہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان سنتہ الموکدہ

بحث اس کی کہنت
کا اطلاق واجب پر
بھی آتا ہے

والواجب سوا ذلك مما كان من شعار الاسلام انتهى پس نفقه سنت کا جو عبارت سنن للہی
 وشفایین واقع ہی اگر اس پر معمول ہو کچھ نقصان نہیں ہی قال فی الذہب الماثور اس میں
 کلام ہی پکڑ وجود اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
 سی ثابت نہیں اور استحباب ثابت ہی اصولی سنت کو مستحب پر عمل کرنا درست ہی نہ
 واجب پر دوم زاہدی نے جو تلبیق کی ہی اور سکا تعقب صاحب نہ ہی کیا ہی رد القمار میں ہے

قوله قال الزاهدی الخ توفیق بین القولین بالنسبة والقول بالوجوب وبيان ان المراد بها واعدادها

استدلالہم بالاخبار الواردة بالوجوب الشديد تبرک الجماعة وفي الزهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة

لوجوبها بالنسبة الخ وهذا الجوابهم عن رواية سينية الوتر بان وجوبها ثبت بالنسبة قال فی الزهر الا

ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها مرة بلا عذر لوجوبها تمام مع انه قول العراقيين والخراصة

على انه ياتم اذا اعتاد الترك كما في القنية ثم يجهل عبارت بحر سی صرف اسبقدر ثبات ہوتا

کہ سنت ہو کہ وہ واجب برابر ہیں نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چارم یہ کہ

بحرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز

ہی لیکن یہ اطلاق مجاز ہی و عبارت یہی ہی و اطلاق سنت علی الواجب جائز لان نسبت عبارت

عن الطريقة الرضوية والنسبة الحسنة وكل واجب هذا صفة كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عنانیت

الی القرنية والا انصرف الی الحقيقة اور انھن فیہ میں کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہیں جاتا

اقول وجہ اول مخدوش ہی بد وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل ہی ثابت نہ ہوتا

ایک نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک میسر نہیں قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجہ

مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہیں دو بہری یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق

کا مستحب پر عبارت سنن للہی وشفایین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہیں قول وجہ

وقرب وجوب ہی موجود ہی آورو جہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر زوق
 بین القول بسنتیہ الجماعۃ و بین القول بوجوب الجماعۃ کو جزا ہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
 قطع نظر اسکی کہ بھیکہ ہی مخدوش ہی ناخن فہیہ میں کچھ مضمین کیونکہ بیان جماعت کی سنت یا
 واجب ہونکی بحث نہیں ہی تار و صاحب نہر صاحب مجتبیٰ پر پیش کیا وی بلکہ مقصود تو یہ ہے
 کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہ مضمون
 زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہار نی سنت کا اطلاق
 پر کیا اور سنت ہو کہہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہیں کہ اول مقامات میں جہان فقہار
 نی ایسا اطلاق و حمل کیا ہی تھی کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بابتیہ
 الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جو از اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا آورو جہ سوم خالی
 مخالفہ سی نہیں اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
 سنۃ موکدہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
 کو سنت موکدہ لکھتی ہیں حقیقت میں وہ مخالف اون لوگوں کی نہیں جو واجب لکھتی ہیں او
 جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہیں پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
 واجب پر جائز ہی و ہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ بھیکہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہیں
 سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
 جن لوگوں نی زیارت کو سنت کہا او لکھا بھیکہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے ہوا کیونکہ دونو
 تساوی ہیں اور لزوم انہم میں بوجہ ترک کی برابر ہیں آورو جہ چارم کا جواب بھیکہ ہے کہ
 ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفانہ حقیقۃ پس عمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
 الی الترمیم ہی آورو وہ مقصود ہی قال فی القول المنفرد اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی وسیا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات میں لفظ استحباب ہی
 او سکونت موکدہ پر کیوں نہیں حمل کیا جاتا ہی تو جواب او سکایہ ہی قول بانسہ الموکدہ
 صراحتہ کسی سے منقول نہیں بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام البرور الکفار تصحیح سنت
 موکدہ کا کلیۃ غلط ہی اس واسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہوئی کی ہی منجملہ او کی نجم الدین
 حبیبی بن تقی الدین سبکی شفا والاسقام کی باب رابع میں لکھتے ہیں قال نجم الدین فی الرواۃ
 الکبریٰ وسین لمن فرغ من زکاة زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبہ ولہ ذلک بعد
 فرغ حجہ وان شا قبل فراغہ ومنجملہ او کی شیخ المالکیہ القاضی جمال الدین بن چانچہ زرقا
 شہر موہب میں لکھتی ہیں قد صرح المجال الاقنسی فی شرح الرسالۃ بانسنتہ موکدہ قال
 فی المذہب الماثوریہ کلام مذکور ہی بدو وجہ اول یہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
 بعد الحج کا لکھتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
 ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقنسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
 لیکن اس سی یہ ثابت نہیں ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
 جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپ کی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر ہی آیا ہی
 اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شدہ کی بیان کی گئیں کوئی قابل التفات
 نہیں اول اس واسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید ضمن اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یرزنی
 فقہ جانی میں من حج اتفاقی ہی آپس مبرور سنت عبارت مذکورہ میں نفس زیارت ہی مطلقاً
 نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اسپر یہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین میں کہ
 ذلک بعد فرغ حجہ میں یہیں ہی اور عبارت سابقہ میں اس سی کچھ غرض نہیں ہی اور
 وجہ دوم اسوجہ سی کہ تباہر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہی اور

سنت کی کہیں
 علو و سببیت نہایت
 قوی ہے

نسخہ مورخ
 شیخ صاحب کتب
 نجم الدین اور جمال
 کویت زیارت بن

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی ہذا تقریر سنت موکرہ سی یا واجب لیا جائے
 یا بمعنی حقیقی مقابل واجب سنت لیا جاویں شق اول آگے مضمر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
 آور خود آپ لکھ چکی ہیں کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز غرضی محتاج الی القریبہ ہی پس بغیر
 قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی مشہدہ کرمی کہ اجماع کیونکہ
 ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکرہ دیکھتے ہیں تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
 سنت موکرہ کہنا تو کسی سی صراحتہ منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
 اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھ سنت موکرہ کی کی جیسا کہ ابن حجر مکی جتبی در منہج میں لکھتے
 ہیں اور قریب واجب جو لوگوں نے لکھا ہی وہ بھی نص سنت موکرہ ہوئی پر نہیں ہی بلکہ قریب
 واجب کا حل مستحب پر ہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمر ان سی منقول ہی اور ظاہر
 معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ بتقلید ابو عمر ان گئی ہیں لیکن یہ قول
 رافع اجماع نہیں ہو سکتا بچند وجہ قیاس فی الکلام المبرور اس کلام میں چند مناقشات
 ہیں اول یہ کہ انکار تصریح سنت قلت تتبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب
 گذر چکا قول جو کچھ گذر چکا وہ خالی مسقطہ سی نہیں اسکا جواب ہی گذر چکا قلت ماد و ستر
 یہ کہ ابن حجر کی تعریف کا نام در منظم ہے نہ در منظم قال فی المذہب الماثور یہ غلطی کتابت
 ہی اس قسم کی مناقشات دابہ مصلیں و مناظرین سی بعید ہیں اقول چونکہ اس قسم کی
 ایرادات آپسی ہی سرزد ہوتی ہیں اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہیں قلت
 تیسری یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی قال فی المذہب الماثور وجوب
 غیر مزا قول و قدر مردہ غیر مزا قلت چوتھی یہ کہ ابو عمر ان کی جو لوگ سابق ہیں وہ ہی
 قائل بالوجوب ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیکی زیارت کا مذہب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
واجب ہونا بھیہ افزا بلا امتراوی ہی اور باب اول کی فسل دوم میں جو عبارت ہمارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جوہ قول ابو عمران سی ہی او کی طرف کوئی اہل
مستدین و متاخرین سی نہیں گیا اقول سابقا فحق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
اول احکام پر آتا ہی جو حکم واجب میں ہوتی ہیں اور لزوم فعل میں اور لزوم اثم تارک میں جب
کوساوی ہوتی ہیں پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہو زیارت کا حکم واجب میں ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہیں قریب واجب کسی میں اور واجب کسی میں
باعتبار آثار و احکام کی فرق نہیں پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کی طرف بشاوت
عبارت جذب القلوب افزا ہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افزا ہوگا و المقصود
ذلک لہذا اور ہمارم میں جو جایجا دعویٰ نفی عام ہی وہ مطالب بالذلیل ہے بدول سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقا ت ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ پر اعتماد نہیں چنانچہ آئندہ انشاء اللہ اسکا
حال منکشف ہوگا اور ان دعویٰ عامہ کا کذب ظاہر ہوگا اور عبارت سنن المدی وغیرہ سی
یہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہیں اور زر قانی کی شرح
موہب سی آور درہ منعیہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہیں
پس بھیہ قائلین یا مستدین سی ہیں یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب ہمارم کی درست
ہوگی اور اگر بھیہ لوگ ابن عبد اللہ سی ہی متاخرین عبارت ہمارم کی آپ کو مفید ہوگی قال
فی القول المنصور اول بھیہ کہ محفل ہی کہ بھیہ قول مائل ہو جیسا کہ قاضی غیاث فی ابی عمرو کے
قول کی تاویل کی ہی شفا میں مرقوم ہی قال ابو عمرو واما کہ مالک ان یقال لوان الزیارة
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بہیم وکرو تسمیۃ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزبارة مباحة بين الناس وواجب عند الرجال الى قبره
يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد قلت في الكلام المبرور بالفعل جو نسبه
هي او سمين لفظ وجوب السنن هي قال في المذهب الماثور نسجه مطبوعه بين حسن سي يحبه عبارات
نقل في كشي لفظ وجوب نذب موجود هي اقول نقل وجوب السنن سي يحبه عرض سنين كذا كشي نقل
صحح سنين بل كذا اختلاف نسخ كذا موجب قطع ولحقين وجوب نذب كاشنين قلت او كشي
باب تاويل مفتوح كذا جاد هي توخضم كشي كذا جن عبارات بين او كذا المستجابات واقع هي او نسي
مراد هي واجب هي كيون كشي كذا اطلاق مطلق قربت پر ہی وار دهي اور او كذا القربات و
وفرض هي قال اول تاويل سي نه بين چاره هي نه ايكو پس كلتيه تاويل پر طعن اپنی هي
او پر طعن هي ان يحبه اترقيق طلب هي كس كشي تاويل فاسد هي اور كشي صحيح ثانيا يحبه قول
ايك كذا مستحب كذا اطلاق مطلق قربت پر ہی وار دهي مطالب بالسند هي اقول بان تاويل
كي ضرورت بعض مقامات بين كشي هو هي اور بعض مقامات بين ايكو مگر فرق يحبه هي كذا
اپنی اقوال بنانی كيو اسطی كشت تاويلات ركیكه مخالفه عرف فقهاء واستعمال علماء كرتے هین اور
هم بصورت تاويل كرتے هین اور تاويلات ركیكه كوپند نهین كرتے هین مگر الزا محاسب عادت
جناب كشي كرتے هین اور عبارات كلام مبرور بین طعن مطلق تاويل پر نهین كشي بل كشي
تاويل ركیكه بلا ضرورت مورد طعن بنانی كشي اور او كشي مقابله بین كشي تاويل جوا كشي تاويل
كي مبطل هي ذكر كشي كشي شيخ الاسلام ابن دقيق العيد المام با حادوث الاحكام بین كشي نهین

لما علم ان التاويل صرف اللفظ عن ظاهره وكان الاصل حمل اللفظ على ظاهره كان الواجب
ان يعضد التاويل بدليل من خارج لئلا يكون ترك الظاهر من غير معارض انتهى اور دوسرے
مقام پر لکھتی هین بحسب العمل بالظاهر المعارض من خارج فان ابدی معارضات من انظار

بلا ضرورت بنانی كيو اسطی كشت تاويلات ركیكه مخالفه عرف فقهاء واستعمال علماء كرتے هین اور هم بصورت تاويل كرتے هین اور تاويلات ركیكه كوپند نهین كرتے هین مگر الزا محاسب عادت جناب كشي كرتے هین اور عبارات كلام مبرور بین طعن مطلق تاويل پر نهین كشي بل كشي تاويل ركیكه بلا ضرورت مورد طعن بنانی كشي اور او كشي مقابله بین كشي تاويل جوا كشي تاويل كي مبطل هي ذكر كشي كشي شيخ الاسلام ابن دقيق العيد المام با حادوث الاحكام بین كشي نهین

والا فلا خذرو هذا الحكم يعني وجوب الحمل على الظاهر لا المعارض ظاهر لا يقتض بالظاهر هي ثبات التمسك
 ايضا يوافق في ذلك الا ان الظاهر في اوله بالالزام انتهى اور سيوطي اعلام بكم سيدنا عيسى
 عليه الصلوة والسلام من رتقم كرتي بين قال زاعم الوحي في ما جاء من الاحاديث ماول بالام
 قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فان لم يكن دليل فلا تاويل ولا
 دليل على هذا فتولعب بالحيث انتهى اور پر ظاهري کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اکتب
 ائمہ میں مقام بیان خلاف حکم زیارت میں منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
 اور وہ منقول اور منقول امر و دہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوے گا تو ختم و کہ مستحاج
 کو واجب پر حمل کرے گا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشرعت پر کتب فقہ سی
 ثابت ہی چندان وقت طلب نہیں ہی قال فی القول المنصور دوم نیمہ کہ خلاف جو مانع اجماع
 ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع میں ہوا و ربیعہ امر محل نزاع میں ممنوع ہی قلت فی
 الکلام المبرور ربیعہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہی اور اس مسئلہ میں جو رد الحجاز اور عزب القنور
 اور سنن البیہ سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
 جو کتب اصول میں مذکور ہے قال فی المذہب المناثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
 اصطلاحی کہ کہنا اس یہ عزم سی کہ اجماع اصطلاحی میں اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی چنید
 وجہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد فی حاشیہ نور الانوار میں لکھا ہی الاول ان یقول ہوا لانا
 فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہد من ہذا الامة لیستہل المجتہدین فی امر محتاج
 فیہ الی الراي و لیس المجتہدین و الامور فی بالایکتاج فیہ الی الراي فیصیر التعریف جامعاً
 و مانعاً انتہی یہاں سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع میں قید اتفاق المجتہدین کی
 کرتی ہیں انکی تعریف جامع نہیں ہی اور بعض حواشی جسامی میں مرقوم ہی وجہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بجمہور النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول مخفی نہ رہی **اولاً** یہ کہ بحث اولہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام اور
 اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقاً اور موضوع علم اصول کا اولہ اربعہ اسی حیثیت سی ہیں کتاب سنت
 و اجماع بحیثیت اثبات احکام و قیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقاً تو صحیح ہیں ہی ای اذاکان
 خدا اصول الفقہ ہذا یجب ان حیث منہ عن الادلۃ والاحکام ومتعلقاً تہما والمراد بالاحوال العوام
 الذاتیہ وما یعلق بہا ہوا الادلۃ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلۃ المقصد و المستفتی
 وایضاً ما یعلق بالادلۃ الاربعہ ممالہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کما یبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
 ہی اوسمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیہ للادلۃ ثلاثۃ اقسام فمنہا العوارض الذاتیہ لمجہوت
 عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس لمجہوت عنہا لکن لہا مدخل فی حقوق ہا ہی مجہوت
 عنہا لکونہا عامۃ او مشترکہ او خبر واحد و امثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمیۃ
 حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلوٹ میں ہی فیکون موضوعہ الادلۃ والاحکام من حیث اثبات
 الادلۃ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلۃ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعصمدین ہے
 ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لایکون مقصوداً بالذات بل یوقف
 علیہ ذلک والثانی الادلۃ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام ثالث التزیج الارباع
 الاجتہاد وهو الاستنباط المقصود انتہی اور فقہا زانی کی حواشی شرح عصمدین ہی قولہ
 لان المقصود الخ امی الغرض الاصلی من الفن ہوا استنباط الاحکام والایضا قصد الفہم
 انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذالکتاب وغیرہ من الاجماع
 والسنتہ ونحوہا انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیثہا ایضاً لہا الی الحکم الشرعی انتہی ثانیاً
 یہ کہ چونکہ موضوعیت اولہ اربعہ کی حیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث ہی حیثیت

بمقتضا انشاء تفسیرات
 اجماع کی اور قیاس
 اتفاق اہل الاجماع کی

مقرر ہوئی استوجہ سی اجماع وہ معجوت عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ معجوت عنہ
 اسی جو منظر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و منظر نہیں فن اصول میں بحث اوس سی
 مقصود بالذات نہیں بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطراد ہی مثلاً وہ اجماع کہ جسکے سند قطعی
 ہوتی ہی یہ مثبت حکم نہیں اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
 صورت نہیں پس بخیر اجماع معجوت عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراد امانہ کر رہوگی اور مثلاً
 قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جہین نص موجود نہووی یہ قیاس منظر حکم نہیں کیونکہ
 اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہیں پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس معنی
 رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراد و تبعاً ہوگا لفتنا زانی حواری
 شرح مختصر من زیر قول قاضی عسکری حد الفرائی الا اجماع بانہ اتفاق ائمہ محمدی علیہ السلام

و سلم علی امیر من الامور الدینیة ویر علیہ اشکالات احد ما انہ یوجب ان لا یوجد اجماع استیلا
 و انہ باطل بالاتفاق بانیانہ اشیر بالاتفاق من لدن ہشتالی یوم القیامۃ و ہ لا یفید کثرتی
 بین قولہ و ہ لا یفید فلا یكون الا اجماع المقصود یعنی باتمسک بہ فی اثبات الاحکام اکثر
 فیصیح انہ لا یوجد اجماع اصلاً و انہ من الاعراض بانہ یعنی ان لیقال بدل لا یوجد لم یوجد
 یاور محمد بن فراموز الشہرہ علا خسر و مرآۃ الاصول فی شرح مرآۃ الریاض میں بحث اجماع
 بین کہتے ہیں و اعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یحذف ان یکون ظنیاً کالقیاس و خیر الواحد
 و قیل بحسب ان یکون قطعياً ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعياً یعنی لانہ ان اریدنا
 لا یقع اتفاق مجتہدی حکم عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاهر البطلان و کذا ان اریدنا
 لا یسعی اجماعاً لان الحد صادق علیہ و ان اریدنا لا یثبت حکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
 الثابت محال فلیت و سند بالتقبل بالکجیۃ کیس الا لظنی فان ما سندہ قطعی لیس مستقلاً بالکجیۃ

اور بحث قیاس میں لگتی ہیں آما شرطہ فان لا يكون الاصل مختصاً بجمک باللفظ وان لا يعدل بعین
 سنن القیاس وان يكون المعنى بکما شرعياً غیر متغير الى فرع هو نظیر و لا یفرض فيه اى فی الفرع سوا
 وافقه القیاس او خالفه اذ لو کان فان وافقه القیاس لغا القیاس وان خالفه بطل دافع
 علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد به لغا ضد الاول کالاجماع عن قاطع والی هذا ذهب کثیر من المتأخرین
 و کثیر من کتب الفرع الاستدلال فی مسئلہ واحدة بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہنا
 فی القیاس الذہنی حجتہ مستقلة کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ و لا
 فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تخصی و ہذا العبارة تقتضی ان لا یكون دلیلاً لتام الکلام
 الفرع شمولاً ظاہراً فانہ لا یجوز ایضاً والا لکان تعیین الاصل تحکماً و لکان القیاس تطویلاً بلا طائل
 انتہی ثانیاً یہ کہ احکام شرعیہ بعض او نہیں سہی محتاج راسی کی طرف ہیں اور بعض مستغنی راسی
 واجتہاد ہی ہیں قسم اول میں اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی میں
 انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
 قسم ثانی میں ہی موافقت و مخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہیں ہی اور دونوں قسموں میں اعتبار مجتہدین
 کا ہی آپس بچہ لوگ تعریف اجماع میں مجتہدین کی قید ضم کرتے ہیں اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہیں
 اور جو لوگ قسم ثانی میں غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہیں او نہیں بعض مجتہدین کی قید نہیں کرتی ہیں
 بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع و امثال ذلک کی
 سیما تعریف کرتے ہیں تا تعریف دونوں کو شامل رہی اور جامعیت و انفعیت میں خلل نہ پڑی اور
 بعض بچہ لجا کرتے ہیں کہ احکام مستغنیہ عن الراسی میں اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
 خواص عوام پر نہیں لیکن بچہ اجماع ثبوت احکام مذکورہ نہیں ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ راسی کی حکمت
 او نہیں نہیں ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اولیٰ لکما لخصوص ہی ہوگا اور وجود اجماع موکہ ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے ادس حکم کیواسطی کہ جبکہ ثبوت نفس ہی موجود ہی کہ منظر حکم نہیں صرف مودہ امور حکم ہے
 اسوبہ ہی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق و اختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی میں تعریف اجماع
 میں مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہیں ابن الہمام تحریر الاصول میں لکھتے ہیں الاجماع الغرم والاتفاق
لثمة واصطلاحا اتفاق مجتہدین عصر من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصور رد فاضل طرہ ان لم یکن مجتہد
واجب ببقی ارادة المجتہدین فی عصر لتشریثہ ونکسہ لواقعہ علی عقلی او عرفی واجیب لما یسر
اذا کان دینیا وغیرہ غایب انتہی بحر العلوم ہی او سکی شرح میں مثل مراد کی قید مجتہدین کا اجتناب
 کر کی لکھتے ہیں الاجماع لثمة الغرم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من ائمة مسلم
علی امر شرعی وقول الیامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی معترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی هذا التقدير لان ائمة یوجد الی یوم القیامة
ولا ین ان اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض النیابضا وطردہ ان سلم ان الائمة غیر متماثل لمن صید
اذا لم یکن مجتہد واجیب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الائمة سابق فی الغرم فی عرف لتشریثہ
فہو المراد للامام حجة الاسلام ونکسہ معترض بانہ لو اتفق الائمة علی امر عقلی او عرفی فهو خارج عن الغرم
واجیب بانہ لا یفسر صدق الاجماع علیہا اذا کان الامر العقلی اذا عرف فی امر دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فحاج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس لثمة پس اختیار ابن العام
او بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی میں ثابت ہوا اور اس طرح ابن حاجب فی مختصر میں
اس قید کا اعتبار کر کے لکھا الاجماع الغرم والاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذا
الائمة فی عصر علی امر او عندنی او سکی شرح میں لکھا الاجماع لثمة بطریق لعیقین اعدبما الغرم وواجب
الاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امری زمان ماقبل او کمتر استی اور صدر الشریعہ فی تنقیح میں لکھا ہوا اتفاق المجتہدین من ائمتہ علیہ السلام
 فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور مجتہدین فراموز رومی سلمہ قراۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
 وغیرہ اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا واپس ہوتا
 غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک بشرح منارین لکھتے ہیں وہی الشریعۃ اتفاق مجتہدی
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر و ہذا التعریفنا انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و اما
 من اعتبرہا فی الالاحتیاج فیہ الی الراے فقال ہوا اتفاق الہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
 انتہی اور نور الانوار میں ہی وہی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من ائمتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 فی عصر واحد علی امر قوی او فعلی انتہی والدہم حرم و مغفور منظر اسکی کہ تعریف کا جامع و مانع ہوتا
 اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعاً لجماعۃ من الاصولیین قمر الما قارئین لکھتے ہیں والادلی
 ان یقول ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ لیسئل المجتہدین
 فی امر محتاج فیہ الی الراے فیضیر التعریف جامعاً و لنا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
 وہی الشریعۃ ہو عبارة من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور و ہذا
 التعریفنا انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و فی الفہم فی الاجماع اصلاً فاما من اعتبر
 موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الراے و شرط اجتماع الكل کما نشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصبیح
 عنہ ان یقال ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
 اور یہی اوسمیں ہی و اما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الراے کتفصیل احکام النکاح و طلاق
 و البیع فینفقہ الاجماع فیہ باتفاق الہل الراے والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیر ہم حتی لو خالفہم
 بعض العوام فیما اجمعو علیہ لا ینتہی و کلاہ عند الجمهور قال الفزالی ہذہ المسئلۃ فرضت و لا وقع
 لہا اصل الا ان العامی العاقل یفوض الی ما یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

شفقون علی ان الحق فیہما اجمع علیہ لا یضرون فیہ فلا تاقصو جمیع تنبیہ من جهة الخواص والعوام
 ومن لیس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء حکم العوام حتی لا یعتقد بکمالہ کما لکوا الذی لا
 یعرف الا حکم الکلام والفسر الذی لا علم له بطریق الاجتهاد والحدیث الذی لا بصیرت له فی وجوب
 الراى وطرق القایس والنحو الذی لا معرفت له بالادلة الشرعية فی الاحکام واما فی الامتیان
 فیہ الی الراى ویشتدک فی ذکرہ الخواص والعوام کالعملوات الخمس ووجوب الصوم والکفر
 ونحوہا فیستمر فی النفاذ والاجماع فیہ اتفاق الکل من الخواص والعوام حتی انہ لو فرض من خلاف
 بعض العوام فیہ لا یعتقد الاجماع الا انہ غیر واقع استی چرگا کہ یخبر امور مہمہ ہو چکی پس معلوم
 کرنا چاہی کہ استنبات زیارت قبر بنوی علی الدرع علیہ وسلم اور ان احکام سی نہیں ہی جو مستغنی
 عن الراى ہیں بلکہ امور محتاجہ الی الراى ہیں ہی اور الیہی احکام میں اجماع اصطلاحی جو شہادت
 حکم و حجت سے قلمہ ہوتی ہی اوسکی انبعاذ میں اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم
 و جملہ اہل اسلام ہی اس قسم میں اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
 غیر مجتہدین ہی صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ میں اجماع اصطلاحی جو اصل حجت ہے
 ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم میں نہ تو شہادت
 کی مفید ہی اور نہ بموجب عنہ بالذات ہو اور نہ اجماع اصطلاحی میں جو بموجب عنہ ہی حقیقتہً داخل
 ہی آئیہو جہی بعض اصولیین تو قید مجتہدین کو ضروری سمجھتی ہیں اور بعض منظر اسکی کہ تعریف
 کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعیین کرتے ہیں بتاؤ علیہ فالذم حرم فی ایراد کیا اور تعریف
 عام کی اولویت کا حکم دیا اور تعیہ جاری قول کے منافی نہیں بوجہ اسکی کہ اگر یہ تعریف کو عام
 ہونا اولی ہی مگر حقیقتہً اجماع اصطلاحی جو بموجب عنہ من حیث اثباتہ الاحکام کتب اصولیین
 ہی اور احکام غیر مستغنیہ عن الراى میں ایک دلیل اولیہ شرعیہ مستقلہ سی ہی وہی ہی حسین

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص و عوام احکام مستغنیہ عن الراۃ میں اور غیر مستغنیہ
 میں اجماع مسموح عنہ اصطلاحی نہیں ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا
 ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ ہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
 کرنا اولیٰ ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الراۃ کے اجماع میں قید مجتہدین کا ضم کرنا اولیٰ غیر
 اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق راۃ ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
 میں قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرے اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالفاظ ٹھہر
 اور عبارت قرأتا قمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہ کہ حکم اولویت کا اتباع
 ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر راۃ طائفہ آخری کی ہی دوسرے
 یہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل ثبوت حکم مسموح عنہ من حیث
 اثباتہ الحکم ہی اور یہی مقنیہ مجتہدین ہی تیسری یہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
 عن الراۃ میں ہی اور اوسمیں قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
 قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ بیان الہیت من عقیدہ بالاجماع میں کتب اصول میں قوم
 ہی کہ عامۃ ناس اوس چیز میں کہ محتاج راۃ کی نہیں اجماع میں داخل ہیں اور ظاہری
 کہ جمیع مستغنیاء عن الراۃ ہی اوسمیں اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
 نہیں بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی اقول اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک
 کہ عامۃ ناس کو اہل اجماع میں داخل کرنا بنا بر راۃ ایک طائفہ کی اور طائفہ آخری اسکا
 اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع میں جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
 نہیں ہیں اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہیں چنانچہ مولانا ولی الدراج شرح مسلم الثبوت میں
 اسطر اشارہ کر کے لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبران الاجماع الذی ہوا مدلولہ الاحکام

لا یقیق الا باتفاق المجتہدین فان قول العالمی لا بدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعلم الکلی
 کالاجماع علی اجماع التشریع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا مشتبہ انہ لا یخفی
 بالمجتہدین انتہی تیسری یہ کہ عامۃ الناس اہل اجماع اصطلاحی کے بموجب عنہ من حیث اثباتہ احکام
 نہیں ہیں چوتھی یہ کہ عامۃ الناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاج الی الرای میں نہیں ہیں
 قال فی المذہب الماثور شوم یہ کہ شرط مذکور حسب طرح اجماع مجتہدین میں شرط ہی اوسط
 اجماع جملہ اہل اسلام ہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس شرط کی یہ ہی
 کہ در صورت عدم اس شرط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا کہ
 اگر اجماع جملہ اہل اسلام میں یہ شرط نہ تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اس وقت
 میں پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی میں کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
 زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کریں وہ حکم صحیح علیہ بشری ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی
 دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہیں ہوتا ہی اور وفات اور تکلیف
 ہو کر ہوتا ہی ثبوت اجماع میں اور ثبوت حکم اجماعی میں اسکو دخل نہیں ہوتا ہی پس اس اجماع
 میں اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور اب بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوتا
 آئینہ سی جب کسی کتاب میں کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اسکی اثبات کی واسطی
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین و امثال ذلک
 کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوس کا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
 ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و معتبر نہیں ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقہ ایک حکم پر اجماع
 جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کرتی اوس میں ضرور ہوگا کہ
 خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقہ کا قبل اسکی نہوایہ ورنہ یہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بھی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی منکر کر لیا تو صحیح اسکی
 بیعت ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین میں اور اتفاق فقہاء و مسلمین میں اس امر میں مساوات ہی
 کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتداء ہی زمانہ اجتہاد و تاقیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہاء
 کا از ابتداء ہی عصر اسلام و فقہ تاقیام قیامت انعقاد و اجماع میں نہیں ہو سکتا ورنہ کسی
 حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ میں نہوگا فقط آخر زمانہ میں حکم اجماع کا درست نہوگا مگر وہ
 میں فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین میں جو مثبت احکام و سبوت عنہ من حیث اثباتہ
 الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
 وغیرہ میں استغراق از منہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
 نہو گیا مابعد کی مجتہدین وغیرہ مجتہدین کا اوسمیں اعتبار نہیں ہوتا اور خلاف و وفاق اور کیا
 نہیں ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہیں ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوسمیں
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مقبرہ ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہیں
 مقبرہ ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و بخود لاک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ از منہ سابقہ میں
 کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا ترمذی یا ابوالحسن علی بن ابی طالب
 یا سیوطی یا اور علمای مائتہ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنادین اور اوسپر حکم اجماع کا
 واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعویٰ کرین اوسکی صدق و تحقیق
 و وجود میں اسبقہ رکافی ہوگا کہ از منہ متفقہ نہ میں کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کر گئی
 ہوں خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہوں یا مخالف ہوں بیعت ضرور نہیں کہ ابتداء ہی عصر حبشہ
 سی تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہو ہو بلکہ سب کا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
 میں جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفات خارج انا اعتبار ہی آور اگر اباب ماتہ حاشیہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا ہو
 یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اس کی تحقیق اور وجود میں
 ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ میں کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہ حکم
 درست ہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہرے گا خصوصاً جبکہ خود ناقضین اس اجماع
 کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہوں اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہوں پس
 ثابت ہوا کہ اتفاق اول لوگوں کا جبکہ خلاف و وفات معتبر ہی عصر معین میں کہ وہی عصر انعقاد
 اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی میں جو مہموت عنہ و محبت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
 خلاف و وفات دوسری عصر کا اور جب ایک عصر میں اتفاق مجتہدین ہو گیا تاہ قیام قیامت
 ثبوت حکم کی و اسطی کافی ہو گیا جس عصر میں اسکی ساتھ استدلال کیا جاوی اور اجماع مطلقاً
 سند ثبوت حکم کی پیش کیا وی درست ہوگا اور ازمنہ آخری کا خلاف قاصر ہوگا بکلاف اتفاق
 جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد میں اور صحت حکم اتفاق میں ایک عصر خاص کا
 اعتبار نہیں ہی بلکہ جملہ اعمار و تقدیر میں اتفاق خواص و عوام ہونا ضروری ہی مابہ الفرق ہی
 نہ یہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک میں جمیع مسلمین کا تاہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تاہ یہ
 ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود ہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید ہوگا قیامت
 فی الکلام المبرور اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مطلق اجماع ہوگا قیامت
 فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات میں قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
 نہو کیونکہ اوسین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولاً بان جب خلاف
 ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت میں ہوگا اس حکم کو جمیع علیہ اجماع جملہ مسلمین و جملہ
 اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصر بن ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اہل کی تلامذہ منکر قیامت

تہذیب و تربیت
 قرنیہ و تہذیب و تربیت
 ہی از خلاف اس
 تہذیب و تربیت

زیارت شریعہ قبر بنوئی کی نہیں ہیں اور عبارات الکی تصانیف کی اس انکار کی مکتذب ہیں
 زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہیں اور اسمین اور علماء ہی موافق ہیں اور سفر بقصد الزیارة
 کو حرام و ممنوع کہتے ہیں اور اسکی بعض شافعیہ ہی قائل ہو گئی ہیں مگر جمہور اسکی خلاف
 پر ہیں جیسے کہ سابقہ محقق ہو چکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
 عبد الہامد وغیرہ اپنی مذہب پر جواز قائم کرتے ہیں اور اصول محمد کرتے ہیں اوس سی بھیہ ام
 لازم آتا ہی کہ یہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہیں ہی نشأ اشتیاء کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا او
 طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہیں پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا
 مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہیں بلکہ کسی عالم کا بھیہ قول نہیں حکم اجماعی نفس قربت پر درست
 رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسوجہ سی ملا علی قاری درہ مضئیہ میں و مشرعیہ تامل اجماع
 بلا نزاع و انا الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبہ لکم کی بعد اسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
 الزیارة نقل کرتے ہیں اور اسکو مردود سمجھتی ہیں اور اسیہی جذب القلوب الی دیار الحبوب
 وغیرہ میں ہی کہ اولاً نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
 کی سفر و شہر حال میں مذکور ہی اور جن کتب میں اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم مذہب پر کہ محمول
 شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی او نہیں سی بعض میں تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہیں
 اور بعض میں شہر حال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت میں خلاف مذکور نہیں پس حکم
 دینا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونی کا درست ہو گا بخلاف استحباب خاص مصلح کی کہ اسمین
 و جرد خلاف واقع میں ہی اور ناقلین اجماع کی ہی کلام میں موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
 او سہر درست ہو گا تا نہایت یہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت میں
 منکر ہوں بھیہ ہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہ ہو گا

لیکن پہلی کچھ مفید ہوگا اسلواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شریعت زیارت کو ابن تیمیہ کی نظر
منسوب کر کے اور سپرد کرتے ہیں نفس شریعت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام
کامنین کرتے ہیں بلکہ اور سپرد حکم صرف اتفاق بالکلیہ و شافعیہ کا دیتے ہیں اور منہلیہ کے
ساتھ فقط جابہرہ کا اضافہ کرتے ہیں مثالی یہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شریعت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شریعت پر نظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور نہ درت و شد و ذ
اس قول مخالف معقول و منقول کی ہوگا آئیو جہی ابن حجر کی فی حکم اجماع کا شریعت زیارت پر
نقل کر کے اعتراض کیا کہ یہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
میں اسکی لکھا میں ہوا ابن تیمیہ حتیٰ فی نظر الیہ اولیٰ عدل فی شئی من امور الدین علیہ السلام بالکمال عبارة
ابن حجر کی منقول ہو چکی اور ملا علی قاری کی عبارت تشریح مشک مستوسط کی اعلم ان زیارة قبر سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عہدہ باذکر بعض الی القنین من عظم القرباۃ الخ ہی مذکور ہو چکی رہا اجماع
یعد کہ بعض کتب اصول میں مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم میں اجماع اکثر ہو اور مخالف نادور ہو اس مستوی
اگرچہ اجماع قطعی جیسے کاشکریہ کا فرہوتا ہی نہیں ہوتا وہی مگر حجت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب میں
لوند الزائف میں کثرتہ الجمعین کا جماع غیر ابن عباس من علی العول وغیرابی موسیٰ بن علی ان الذم
یفقش الرضو ولم یکن اجماعا قطعی لان الابرار لا تتناولہ والنظار اہ حجة بعد ان یکون الرضا تمسک
النہای انتہی اور شرح عند یحییٰ لا ینعقد الاجماع مع وجود النہای و ابن علی لان الدلیل لا یفرض
الانی کل الامة نعم لوند الزائف مع کثرتہ الجمعین کا جماع من عند ابن عباس علی العول ومن
عدا ابی موسیٰ الاشعری علی ان الذم یفقد الرضو ومن عدا ابی طلحہ علی ان البر لا یفقد الذم
اجماعا قطعیاً لکن الظاہر اہ حجة لایہ بدل ظاہر اعمی موجود راجع او قاطع لانه لو قدر کون تمسک
بالنہای التاویر راجحاً و اکثریہ دون لم یطاعوا علیہ و اذ یطاعوا و انما الفوہ عطا او عدا کان فی غایۃ البعد

انتہی آور حواشی سے گفتار ان میں ہی تو کہہ لو نذر الی القنای قتل غایۃ القلتہ لم یکن اتفاق من
 عداد اجماع قطعیاً بمعنی انہ لا یکفر بحدہ لکن یکون اجماعاً لذلک علی المجتہد العمل بہ وکان الشرح
 المذكور انما ہو للاجماع القطعی انتہی بناءً علی ہذا الکفار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قیاس
 اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قاضی لجماع ہوگا اور حکم اجماع ظنی و جمعیۃ نفس
 قربت پر باطل ہوگا خامساً یہ کہ نفس شریعت زیارت پر اجماع اون لوگوں نے ہی نقل کیا
 جو ابن تیمیہ کی سابق ہیں جیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقاً واضح ہو چکا پس جب اتفاق اجماع
 قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسین کتب قاضی ہوگا بخلاف استحباب خاص کے
 کہ اگر کچھ مجمع علیہ باشند عبارت قاضی حیاض و عبد البنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف
 ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اس میں قاضی ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین و
 ہوگا قاضی فی الکلام المبرور علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین فی مثل الامام ابو
 کی بات قاضی عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
 پر کما نسبی منعقد ہو ا قال فی المذہب الماثور سابقاً محقق ہو کہ استحباب و قرب و وجوب سنانی
 نہیں اقول سابقاً اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہیں قال فی القول المنصوب
 سوم خلاف اون لوگوں کا مانع ہی کہ خلی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین
 استحباب کا اون میں سی ہو نا غیر مسلم ہی قاضی فی الکلام المبرور یہی شرط اجماع اصطلاحاً
 سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرط سی کیونکہ اجماع لفظ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحاً
 عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع بمعنی عزم
 اور مشروط بشرط ہی اور مانع فیہ میں صاحب رد المحتار فی اجماع مسلمین اور صاحب القیاس
 فی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا یہی اس اجماع کو باطل کر دیا بلکہ خلاف

ایک مامی جاہل ہی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی بچہ و بچہ
 اول یہ کہ اس شرط کو فساد نفس اجماع مجتہدین سے کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا
 جیسا کہ مجتہدین میں شرط ہی ویسا ہی اجماع جلد اہل اسلام میں ہی شرط معلوم ہوتا ہی بدل
 اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہیں وہ عام ہی تبص حواشی حسامی
 میں مرقوم ہی اما شرط العدالة فلان حکم الاجماع و ہو کو نہ حجتہ انما ثبت بالہیتہ و ادار الشواہد
 کرامۃ لہذا لامة و ہی تثبت بالعدالة و الیقین لیسقط العدالة فلم یبق بہ اہل اللہ شہادۃ انہ علی
 اسکی اہل اصول بتیان شرائط مجتہدین میں صرف شرط اجتہاد کو فی ما یتحتاج الی الراۃ کی متنا
 مقید کرتے ہیں نہ دیگر شرط کو پس معلوم ہو کہ شرط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہیں ما یتحتاج
 فیہ الی الراۃ و ما یتغنی فیہ عن الراۃ دون من جاری ہی اقول انکی قول منی کہ خلاف
 اون لوگوں کا مانع ہی کہ فکلی خلاف و وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
 اور میں سے ہونا غیر مسلم ہی یا تو عرض یہ ہے کہ اجماع میں خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
 ہی پس خلاف اور میں لوگوں کا مانع ہی اور مخالفت استحباب کا مجتہدین سے ہی ہونا غیر مسلم ہی
 اور یا یہ عرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگوں کا معتبر ہی جن میں فسق و بدعت نہ ہو اور صحابہ
 کا اس سے خالی ہونا غیر مسلم ہی تہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ ہی
 کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی ہجرت عنہ و محبت و دلیل مثبت احکام متنا
 الی الراۃ میں ہے اور مانع فیہ میں کہ حکم محتاج الی الراۃ ہی اجماع جلد اہل اسلام و
 اہل علم منقول ہی اور یہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہیں ہی بلکہ اس میں خلاف ایک فرد
 کا افراد جمع میں سے نہی گو مجتہد نہ ہو مغل حکم اجماع ہی اور ہر تقدیر ثانی اسوجہ ہی کہ جلد اہل اسلام
 میں فاسق و متبرع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحتہ ایک کسی کتاب اصول میں

نظری نہیں گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہیں وہ خاص اصول جماع کی ساتہ جو حجت و مناظر ثبوت
 حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ میں موجود وہی و اما اشراط العدالۃ فلا
 حکم الاجماع وہو کونہ حجت انما تثبت بالاہیۃ اوار الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور یہ
 میں مرقوم ہی اما اشراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملا انما تثبت بالاہیۃ الشہادۃ کرامۃ
 لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالۃ انتہی اسی طرح اور کتب اصول میں بھی
 اس سہی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی کچھ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم وغیرہ ہونا
 موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ میں منفق وہی اور ظاہر ہی کہ کچھ حکم اوسے
 کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای
 و محتاجہ الی الرای دونوں میں صرف ہو کہ حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل ثبت حکم نہیں ہی جیسے
 سابقا مفصلا مذکور ہی پس سبب بشرط مذکور کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ ہو کہ موقوف
 اہلیۃ شہادت پر نہیں ہے علماء وہ ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ
 ہی بشرط بشرط مذکور ہی تو کچھ جملہ کہ مخالفین استجاب کا اونہیں سی ہونا غیر مسلم ہی خالی
 مجادلہ سی نہیں ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثنا و ثقاہت کتب میں مذکور ہی اور کسی فی نسک
 بتدرع و فاسق نہیں بنایا چنانچہ آئندہ انتہا اللہ تعالیٰ ظاہر ہو گا ثم قال فی المذہب الماثور
 تعریف اجماع اصطلاحی جو اپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
 ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا ثم قال فی المذہب الماثور ثم ارجع
 کو قبیل اجماع علی احکام الشرائع سی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استجاب زیارت اوس قبیل سے
 ہی جہیں ہی کو دخل ہے **اقول** یہی کتب اسکا احکام الشرائع سی بنایا شاید اپنی بوجہ
 نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی الدرح کی و اما ان ارید ما یعم کل کالاجماع علی ہذا

الشرائع كالنوم والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك فلا شبهة أنه لا يفتن بالجهتين انتهى
 کو منسوب کیا حال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع یعنی ماہم اہل
 ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھ نہیں تم قال فی المذہب الماثور چارم یہ کہ اجماع سے
 اہمات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی اقول یہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات
 ایک طائفتہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفتہ کے یہی اجماع داخل اوس
 اجماع میں جو حجت شرعیہ مثبتہ و ملازمہ ہوتی ہی نہیں ہے تم قال فی المذہب الماثور پنجم جہت
 میں کہ رای کو دخل نہیں اوس پر اجماع ہونی میں اتفاق خواص و عوام یا بمعنی شرط نہیں کہ اگر
 کسی عامی جاہل کا ہی اوس میں مخالف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ یا بمعنی کہ کسی کو خواص و عوام
 میں ہی اوسکی مخالفت جائز نہیں توضیح میں موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس كذلك
 فان الحكم قطعی بدونہ و لیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم یعتقد الاجماع حتی لا ینکر منکر
 الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المناقضة حتی لو قال احد کیف اقول پوری کتاب
 توضیح کی یہی ہے اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یقینی قطعیۃ الحكم ای سند الاجماع
 لایکون موجبا للقطع بل الاجماع یقینی القطعیۃ والثانی اجماع لایقینی قطعیۃ الحكم بان یکون سند
 الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یقینی زیادة تاکید فنقل القرآن و اہمات الشرائع من ہذا القبیل
 والاجماع الاول یعتقد بالقی مخالف واحد و ذلك الخالف او مخالفت آخر فی عبد آخر لا یمکن بالقی
 واما الاجماع الثانی فلیس كذلك فان الحكم قطعی بدونہ الخ اپنی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع
 و برید و اختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مخالفتہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت
 کا مفاد تو یہ ہے کہ اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیۃ حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیۃ
 نہ ہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیۃ نہ ہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیۃ حکم سند قطعی

وکذا فی المذہب
 وکذا فی المذہب
 وکذا فی المذہب
 وکذا فی المذہب

قبل انعقاد اجماع ہو چکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ بھونی قرآن کی اور احکامات شرعیہ کی اور
 قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف ہی اوسے شریعت
 باقی یہ بیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
 اوسے حصہ پر اور ایسی ہی مخالف در صورت عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع میں چونکہ ہوتا
 قطعیت حکم پس قطعیت ہو چکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
 میں موجب کفر مخالفت ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
 و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الی الرای اور استغناء عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
 رہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس میں
 رای دخیل ہو یا نہ ہو اور اگر سند قطعی نہیں ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
 وہ فعل و مورد رای و عقل ہو یا نہ ہو پس کلام صاحب توضیح و اما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
 احکام کہ نہیں رای کو دخل نہیں ہی نہیں ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
 اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہو چکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہو سکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی نہی
 اجماع اور ان احکام کی کہ او میں رای کو دخل نہیں مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا غلط
 خصم کی نظر سی یہ حرکت صادر ہوئی علما و ہذا میں عبارت توضیح سی یہ امر ظاہر ہو کہ
 اجماع اول میں اہل اجماع سی ایک ہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ انتخاب
 زیارت کی سند قطعی نہیں ہی پس اس پر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ میں
 خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہو چکا تو اوسکو ثابت کیجی قال
 فی القول المنقول اگر کہیے کہ جس انتخاب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستجاب ہونست
 مودکہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہ کہ یہ تاویل محض لغوی کیونکہ

مستند و اس مقام پر میان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی و دوم قول بالوجوب
 میں جبکہ دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
 میں جبکہ دلیل قوی ہے اور کسی فی اوسین تاویل نہیں کی تاویل کرنا منس ترجیح بلا مرجع ہے
 قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل
 کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ مراد استحباب ہی اور نہوں فی عام لیا ہے کیونکہ ذکر اجماع
 جمیع مسلمین کے اور استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تباہی واضح ہی قال
 فی المذہب الماثور یہ تباہی غیر مسلم ہی بستہ وجہ اول یہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماثول
 و دوم یہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع میں موجود ہو کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
 ہے یا نہ اور مسائل میں کہ جن میں راہی واجتہاد کی طرف اعتیاد نہیں ہوتی ہی پس اس وقت
 مخالفت اوسین کی مبطل اجماع ہوگی اور ثالثین وجوب کا مجتہدین ہی ہونا غیر مسلم ہے
 اقول وجہ اول مذکورش ہی بچہ وجہ ایک یہ کہ یہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مستوع ہی کہ
 اصول میں مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منقطعیت نہیں ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
 ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اس وجہ ہی تاویل قول وجوب ضروری ہی پس احتمال تاویل مع اللہ
 ہی تو ہم کہیں کہ دلیل وجوب کا ضعف تنفی علیہ نہیں ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
 سابقہ گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوے تو اس سے تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
 کسی مجتہد یا قضیہ کی دلیل ضعیف ہونے سے یہ نہیں لایا ہی کہ اوکل مذہب کو بگاڑیں اور تاویل
 کرنی لگیں و دوم سرخی بخیر کہ سابقہ عبارت سیوطی وغیرہ سے ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
 جائز نہیں اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہیں ہی تیسری یہ کہ علماء فی مشرعیات
 کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقہ ملاحظہ فرمائی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
 اور سبکارج استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات باجاء حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
 چوتھی جگہ کہ جن لوگوں نے اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
 قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا او کی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
 یا تو وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہیں ہی ورنہ مذکور محل خلاف بنانا صحیح
 نہیں ہوگا اور الزام عدم فہم و سہافت او پر عائد ہوگا پس اون لوگوں کی نزدیک جب قول
 وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہو اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
 او پر نازل ہین ہماری کیا مضرت ہو اہان اگر بحیثیت ثابت کر دیجی کہ ذکرین اجماع کی نزدیک قول
 وجوب ماول ہی البتہ ایک مفید اور بہکومضرت ہوگا اور جواب وجہ دوم کا یہ ہے کہ شیخ عبدالحق
 دہلوی اور عبدالباقی لکھنوی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سہوون کا
 متاخر قائلین بالوجوب سے ہی جب اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
 انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہو اور انکو معلوم نہیں ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جس قدر زمانہ منقضي
 ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا و سہوون ایک کا بھی خلاف قاج انعقاد اجماع ہوگا
 اور جواب وجہ سوم کا یہ ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت گواہتاوی ہی نگاہ اجماع مجتہدین
 اسین منقول نہیں ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
 اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین و دونو کی مضرت ہی قلت فی الکلام
 المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونین سی وجہ اول مثل ہوا و نشور ہی اسواسطی کہ حیط
 استحباب خاص حکم شرعی ہی اسبطر اثبات قربت ہی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ
 نین لکھی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطلاۃ فعل ما یتاب الیہ توقف علی نیتہ اولاً و لاحقاً

من یفعل لاجلہ اولاً والآخرۃ فعل یا ثیاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیجۃ لکن
 یا ثیاب علی فعلہ ویوقف علی نتیجۃ الخ قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی بخیر وجود اہل یہ کہ
 یہ عبارت حموی سی قرابت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہیں صرف قرابت کی تعریف البتہ اس میں
 مذکور ہی دوم یہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قرابت ہی نہ اثبات قرابت سوم یہ کہ مقصود
 میرا یہ نہیں ہی کہ قرابت حکم شرعی نہیں بلکہ مطلب یہ ہی کہ مقصود اس مقام پر یقین ایک قسم
 خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہاء میں جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
 مکروہ مباح اقوال تعریف قرابت کی فعل یا ثیاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ
 اول دلیل قرابت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل یا ثیاب علیہ ثیاب علیہ ہی اور یہ
 امر عقلی نہیں ہی پس نفس توفیق حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس ہی تو
 اول مندرجہ ہو گئی آدردہ دوم خارج از بحث مصلحین ہی اثبات قرابت سی قرابت ثبوتہ مراد ہی
 در حذف مضائق حکم شرعی کی لفظ کا ہی مستنکر نہیں ہی آدردہ سوم ہی لغوی یہ مقصود انکا
 محض ذہنی ہے عبارت آپ کی کسب تبادر مورد ایراد ہی آدردہ فرض اس مقصود کی مجر تفسیر قسم
 خاص کو مقصود بنا نا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام المبرر در آدردہ دوسری کا جواب یہ ہی
 کہ بابت تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی قال فی المذہب الماثور قول منصور میں تو
 یہ کہ لگیا کہ قول وجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسمین تاویل کی ہی تاویل کرنا
 اور قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہیں کی تاویل کرنا
 محض ترجیح بلا ترجیح ہی اسوقت جواب میں یہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا ترجیح لازم
 کیا گیا ہی اسکو دفع کرنی اسکا کہ بابت تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا و علی
 اقوال تجب ہی کہ ظاہر امر کو ہی آپ غور نہیں کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتی ہیں کہ جب بابت تاویل

بلا ضرورت سد و ذکرنا ضروری جیسا کہ عبارت سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ میں حکیم
 اجماع کا کیا گیا ہی ہو جہ وقوع و نقل خلاف کی معنی خاص میں تاویل اسکی ساتھ قربت کی ضرورت
 ہی تا لزوم ثنائی و کذب وغیرہ نمودی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہیں اور
 علماء ناقضین اجماع و خلاف کی نزدیکیہ تاویل نہیں پس الزام ترجیح بلامرجح کا ہماری عبارت
 سی مندرج ہی اور آپہ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل و قوت دلیل
 کو کچھ مداحیت تاویل میں نہیں ہی قال فی القول المنصور اگر کسی کو خلیجان ہووی کہ ثبوت
 اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ بیان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
 کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ مستبرہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہیں تو یعنی عبارات تاویل پر
 کی یہی نقل کی گئی ہیں اور نہ قائل استجاب ہی تسلیم نہیں کر سکتا قالت فی الکلام المبرور یہ تقریر
 واجب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ و مجادلہ سی ہی قال فی المذہب الماثور آپنی جو
 اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہیں ظاہر اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
 ہیں اول یہ کہ مقابلۃ المانع بالمانع ہی اور یہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہیں دوم یہ کہ متبرہین
 تو قائل ہی اور ناقل پر ممنوع ملکہ وارد نہیں ہو سکتی ہیں جواب اول یہ ہے کہ قائل وجوب
 میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ دعویٰ وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
 یہ کہ قائل استجاب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استجاب سی کسی مقدمہ کا مانع ہی
 ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم کرنا بنظر اسکی مدعی ہونکی ہی نہ بنظر اسکی مانع ہونکی
 تو مقابلۃ المانع بالمانع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
 کہ مدعی وجوب و مدعی اجماع دونوں مساوی ہیں یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی
 تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سبھا لکھی تو مدعی اجماع کی نقل پر ہی بوجہ ماقبل ہوئی کی ایراد منع ناجائز
 ہو گا جانا چاہی کہ یہ جو مشورین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہیں ہوتی سی اس سے بغیر
 نہیں کہ کلیۃ منقول پر کسی طرح کی منع وارد نہیں ہو سکتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ منقول من حیث انہ
 منقول پر منع حقیقی متوجہ نہیں ہو سکتی اور اگر کسی منقول کی صحت کا التزام کیا جادی اور ہو سکو
 عین مدعی گردانا جادی تو اوپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور
 اگر کسی منقول جزو دلیل گردانا جادی تو اوپر منع تحقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدّمۃ المعنیۃ ہو
 ہی آپس معلوم ہو کہ یہ قول صاحب کلام مہر و اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اس کی ایک
 شئی کو فروغ مکابره و مجادلہ و دوسری کہنا غیر معقول ہی اقول اس میں کلام ہی چند وجہ اول
 یہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام میں خیال مبارک میں ثانی بتکلف دو وجہ سببہ کی تطویل
 بلا طائل فرمائی آپ کی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ
 و المکابره بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت میں
 آپ کی نزدیک مقبرہ میں یا نہیں اگر مقبرہ میں تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپ کو لازم ہوگی اور اگر
 مقبرہ نہیں تو تسلیم ہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہے
 اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک مقبرہ میں یا نہون یعنی ہر تقدیر اعتباراً
 کتب منقول عنہ الوجوب بزرعم جناب والا تسلیم اس کی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
 و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک مقبرہ میں یا نہون اور اگر آپ کی نزدیک کتب منقول
 عنہ الوجوب مقبرہ میں تسلیم آپ پر لازم ہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
 نزدیک مقبرہ میں یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپ کا عبارات وجوب کو اس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
 منقول عنہ آپ کی نزدیک مقبرہ میں و ہر تقدیر اعتباراً آپ اس کی مجاز نہیں آور ہماری تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپ کی تسلیم و عدم تسلیم میں ہدایت نہیں اگر ہم بالفرض
 عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کریں اور آپ کی نزدیک کتب منقول
 الوجوب معتبر ہوں تو آپ ضرور تسلیم کرینگے ورنہ نہ داب مناظرہ اور منتقصای اطہار صواب تو
 یہی ہی نہ یہ کہ عدم تسلیم آپ کی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہ تقریر محض
 ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانو گی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگے اس
 صورت میں مناظرہ ہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا وہم یہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
 کو جابجی تسلیم کر چکی ہیں با انیمہ یہاں کہتے ہیں کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہیں تو
 عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہیں کر سکتا آیا جسکی غرض اطہار صواب ہو یہی
 اسکی تقریر ہوتی ہی مسوہم یہ کہ ہمینی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو مذہب بالمعنی
 الا عام بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی میں وجوب
 کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجائش کہاں ہی اگر ہم نہ تسلیم کریں تو آپ بھی تسلیم
 نہ کریں چہاں ہم یہ کہ یک تقریر کو فروغ مکابرہ و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اس سے
 مقصود و مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہ مجادلہ ہی اور اگر نہ مقصود
 ہی اور نہ اطہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اطہار علم و ستر جہل وغیرہ تو یہ مکابرہ ہی پس علاوہ
 آپکا غیر منقول و غیر مطابق للمنقول ہی قیاس فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
 نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہی اوپر مطلق مذہب کی علاوہ یہ کہ کسی
 کتاب کی معتبر ہو نیسی یہ نہیں لازم کہ جو کچھ اوسمیں مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
 ہو جادوی قوال فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
 ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ گو وہ کتب معتبرہ میں منقول ہی لیکن اسکا معتبر ہونا

ذکر تفریق کلمات
 مولوی محمد شفیع

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اذہموی بلادلیل اقول سابق عبارات علماء ہسی
 واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور مذہب بالمعنی الناس مورد خلاف ہیں پس
 اجماع مذہب خاص کا دعویٰ کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی منظرہ سی خارج
 ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب میں یہ قول منقول ہی اور اسکا
 دعویٰ بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بغرض اسکی اس امر کو اسکی نقل کے معتبر ہو نہیں سکتا
 نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ
 سی کہ خود اس امر کی قائل ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب ہی قائل فی المذہب المأثور
 سی طرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہیں کہ
 استحباب پر اجماع ہی گوا استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہیں پس اگر اسطرح سی ہی عبارات
 وجوب قبول کیا وین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جادسی کیا مسألتہ ہی اور یہ قول کہ بعضوں
 فی واجب لکھا ہی منافی اس حل کے نہیں کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب
 مراد ہونا نشی آخر ہی اقول ہم میں اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
 ہم نہ تو کتب منقول عنہ الا جماع کو غیر معتبر کہتے ہیں نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہیں نہ وجوب
 اجماع نفس الامر میں اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہیں بلکہ اجماع کو اون عبارات میں بقرائن
 سیاقیہ و سباقیہ و بغض و رت محوہ اجماع قربت پر حل کرتے ہیں اور عبارات اجماع کی تسلیم
 سی یہ نہیں لازم کہ اس مطلب کو ہم تسلیم کریں جو آپ بھی ہیں ہاں اگر ہم کہیں تصریح
 کر چکے ہیں کہ مذہب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم آپکو لازم ہوتی بخلاف جناب اللہ
 کی کہ رسالہ اولیٰ میں جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب
 بالمعنی المستطاع ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ یعنی اصطلاحی سی مضر نہیں ہی اذہم

بزرگوار حضرت امام
 جلال دینی کی خدمت میں

وجوب کو اور عبارت میں استصحاب پر عمل کرنا باوجود مخالف ہونی اور اسکی امور معقولہ کی نفی
 ایک تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکھنی سی نہیں بلکہ بھیکہ کہ جبکی طرف وجوب منسوب
 ہی اوکی مراد معنی اصطلاحی ہی شعہ ہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش بد من انداز قدرت را
 می شناسم **قال فی القول المنصور** اب سنتی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی
 منقول نہیں فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط
 ہی اور اسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفائے اشدین
 سی ہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقق اور اسکا اس مقام پر حیسبت میں ہے **قلت**
فی الکلام المہرور بھیکہ کلام معاقب ہی ساتھ چند وجوہ کی اول بھیکہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی
 منقول ہی پس سلب کلی اس باب میں خطا ہی **قال فی المذہب الماثور** قدم جوابہ **اقول**
 قدم ردہ **قلت فی الکلام المہرور** دوسری بھیکہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
 اسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال فی المذہب الماثور** سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
 انشاء اللہ تعالیٰ **قلت فی الکلام المہرور** تیسری بھیکہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
 میں مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل عبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
 کاشمل عینی وابن ہمام وعبدالغفرین بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا و ملا خضر
 وصاحب نہر وصاحب ہدایہ وغیر ہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہیں اور مواظبت
 خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاحیاء فی احیاء سنت اللہ
 میں منقول ہی **قال فی المذہب الماثور** کہ فانا انحصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
 تحفۃ الاحیاء سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہیں کہ سنت موکدہ میں
 مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان میں آپ تحریر فرماتی ہیں **القول الثالث**

بحث سنت موکدہ
 و فی زیارت کی

مذکورہ فی بحث الطارۃ من فتح القدر و مبرراتہ و بین الجہود من ان سنتہ ما واطب علیہ
 الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیانا اور قول سادس عشر کہ بیان میں آپ کتب میں
 القول السادس عشر واختاره ابن کمال باشا فی الیضاح الاملاح من ان سنتہ ما واطب
 علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع ترک احیانا اور الخلفاء الراشدون حیرت
 قال سنتہ ما واطب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع ترک فی المجتہدین ہذا مبرراتہ فی عدم جہود
 فی الکتاب و فیہ قصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من سنتہ اس عبارت کا
 معلوم ہوا کہ نزدیک جہود کی مواظبت نبویہ شرط ہی گواہ ابن کمال باشا کو اس میں کوام ہی
 اقول عبارت اصولیین و فقہاء کو بحث تراویح میں ملائکہ بھی اور اپنی زعم کو باطل کیوں
 تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی ادا التراویح فی رمضان فانما سنتہ الصلاۃ اول واطب
 علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واطب علیہ الصحابۃ و ہی لما یزید بالتحذیر و ہذا
 علی ترکہ و لکن ہذا دون ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول
 میں ہی ادا التراویح فی رمضان فانما سنتہ الصلاۃ قانہ لم یواظب علیہ رسول اللہ صلی
 بل واطب علیہ الصحابۃ انتہی اور فتاویٰ قاسم بن قطلوبغا میں ہی کہ کتب الامام
 الشہید اختلاف المساجح فی التراویح ہل تسمی سنتہ ام لا و کونہ سنتہ ہذا جمیع و القطع فی انہ
 بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانما سنتہ و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قادر احوالی
 اللیالی و ترکہا فی البعض و بین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا و وجہ حقیقۃ ان کتب عنہ
 واطب علیہ الخلفاء الراشدون و قد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بتسمی و سنتہ اللہ اعلم
 من بعدہ انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح و قایہ میں ہی و ہذا کونہ تراویح سنتہ ہذا و ان
 الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلی پیوسف بن بنیدروی کی حراشی شرح و ہذا کونہ تراویح

کتاب التلاویح
 فی رمضان
 و ہذا کونہ تراویح
 و ہذا کونہ تراویح
 و ہذا کونہ تراویح

به ذنب ربه العقیبی ہی قولہ لانه واطلب علیہ الخلفاء وانا ہدیل موافقتہم علی سنیۃما لقولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی انتہی اور بعدی شرح مختصرہ دقایق میں کثیر
 تم ہی سنتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ سنتکم لکم فیامہ کذا فی الکتاب
 و ذکر فخر الاسلام فی اصولہ انما سنتہ الصحابہ و ہذا ما یدرب الی تحصیلہ و یلام علی ترکہ لکنہ دون
 ما واطلب علیہ النبئی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراجع
 سنتہ للرجال والنساء واور ثما الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ لانه واطلب علیہا
 الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنة اصلا وانا واحدة عمر رض و لا اهل السنة
 قوله معلوم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين انتہی اور ہدایہ میں ہی لیتے ہیں ان یجتمع الناس فی شهر
 رمضان فیصلی بهم انا خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ
 لانه واطلب علیہ الخلفاء الراشدون والنبئی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ الموافقة انتہی
 اور فتح القدیر میں ہے قولہ موافقة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم یرو کلہم بل عمر و عثمان و علیا
 انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ والنبی
 کی رقم کرتی ہیں و ہذا لان ظاہر المنقول ان سبہا فی زمن عمر رض و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام
 علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی انتہی
 اور اسکی مختصر میں جو معروف بہ صغیری ہی لکھتے ہیں وہی سنتہ موکدۃ فی الصحیح واطلب علیہا الخلفاء
 الراشدون والنبئی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک الموافقة وقال علیکم بسنتی وسنة الخلفاء
 الراشدين المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج حلبی
 حلبیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں تحریر کرتی ہیں ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنا لارسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم وندبنا الیہ واما ما فی بعض الدیالی ثم ترکنا حشۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبتت ذلک فی الصحیحین و

وغيره شتم وقت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر بن الخطاب عامة الصحابة كما ورد ذلك في سنن
 ثم ما زال الناس من ذلك العصر الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين معصوا عليها بالنواجز كما رواه ابو داود وابن جابر
 والترمذي وقال حسن صحيح وقال الحافظ ابو نعيم هو حديث جيد من حديث الشاميين وروى ابو نعيم
 ايضا من حديث عزوب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سمعت بعدى شيئا
 فاجها الى ان تلزموا ما احدث عمر بن الخطاب جرم ان قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه ان القياح
 في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها انتهى آورا اختيار شرح مختار مين هي التراويح سنة مكررة
 لان النبي صلى الله عليه وسلم اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة وواظب
 عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين في زمن عمر الى يومنا هذا وقال صلى الله عليه وسلم ما راى
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى اور مستفيض شرح كنز مين هي الاصح انها سنة كذا روى الحسن
 عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون انتهى اور طريق تبيين التمايز بين سنة كذا روى
 مين كعنه مين وهي سنة عندنا رواه الحسن عن ابي حنيفة لفسا وقيل مستحب الاول صح لانه ما لم
 عليها الخلفاء الراشدون انتهى اور بحر رافق مين هي في شرح نية المصل على غير واحد الاجماع على
 سنية ما وقد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي وتركها خشية
 ان يكتب على امته ثم وقت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة وكيف
 لا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين انتهى
 اور مجمع الانهر شرح عتقي البحر مين هي التراويح سنة مكررة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة
 وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى انتهى اور مثلان
 شرح فقها مين هي التراويح سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اقام في بعض الليالي وسنة الصحابة

باعتبار انه ترك بعد ذلك انتفى اورعيني منته السلوك شرح تحفة الملوك بين كذا من التواريخ سنة
 موكره ذكر القدرى لفظ الاستجاب والاصح انها سنة موكره لمواظبة الخلفاء الراشدين عليها
 انتفى اورعيني من هي التواريخ سنة موكره لمواظبة الخلفاء الراشدين انتفى اورعيني من هي التواريخ سنة
 حواشي الدر المختار من هي قوله لمواظبة شج فيه صاحب الداية قال الكمال هو تعقيب ذلم يروى
 بل عمر عثمان وعلي ووافقه عامة الصحابة ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على
 اقامتها من غير تكليف وقد ثبت عنه صلعم عليكم بئس سنة الخلفاء الراشدين عصوا عليها
 بالنواجذ كما رواه ابوداود انتفى اورعيني من هي قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين
 ابي مغيثهم والا فابوكلم لم يفعلها وبئس سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم
 ان الصدق من عليكم صياحه وسنت لكم قيامه كافي واثار في كتاب الكرامية من البرازية الى
 ان من قال التواريخ سنة عمر كفر لانه استخفاف وهو كلام الروافض وفيه نظر فقد صرح في كثير
 من المتداولات المعقبة بانها سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصليها عشرين بل ثمانين لم
 يواظب على ذلك وصلاها عمر بعد عشرين ووافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في
 جزمه انتفى اورعيني من هي قوله لمواظبة الخلفاء ابي اكثرهم لان المواظبة عليها وقعت
 في اثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا لا تكليف ولا وقد
 ثبت عنه انه قال عليكم بئس سنة الخلفاء الراشدين بجر انتفى اورعيني من هي قوله لمواظبة الخلفاء
 سامة بقايت الانوار على الدر المختار من هي وحكي غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان يكتب على امته ثم ثبت
 المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة ثم ما زال كذلك من الصدر
 الاول الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكليف وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بئس سنة

الخلفاء الراشدين انتہی آورنے انفسار شرح تنزیل الا بصر میں ہے ہی سنتہ موکدہ ذکر فی الامتیا مان
 ابایوسف سأل ابا حنیفة عنہما و ما نقلہ عنہ فقال التراجیح سنتہ موکدہ و لم یخرجہ عن من تلقاہ عنہ
 و لم یکن فیہ مبتدعاً و لم یامر بہ الا عن اہل لدیہ و عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
 اور شیخ عبدالحق و دہلوی ما ثبت بالنسبۃ فی احکام السنۃ میں لکھتی ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
 فی التراجیح ہل تسمی سنتہ فقال بعضهم لا بل ہی من النوافل و قال بعضهم تسمی سنتہ و ہذا الصحیح
 و اقلع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہما سنتہ لا ینبغی ترکہا و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قد اقامہا فی بعض اللالی ثم ترکہا و بین العذر فی ترک المواظبۃ ثم و اطلب علیہا الخلفاء الراشدون
 خصوصاً عمر و قد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين انتہی آور
 بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں و ہذہ بدعتہ حسنۃ ابدعہا امیر المؤمنین علیہ السلام و الخلفاء الراشدون
 وہی سنتہ علیہا بلا شک فیہ لان سنتہ الخلفاء الراشدين کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
 و المساوۃ فی ترک فانہ قال فی مواعظتہ علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين المہدیین و عصفوا
 علیہا بالنوافل و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثۃ بدعتہ و کل بدعتہ ضلالۃ رواہ ابو داؤد و واحد و محدثات
 الامور ما حدث بعذر ان الخلفاء الراشدين کخطبۃ مروان قبل صلوة العید و جعل الجودۃ مقبوضۃ
 فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنبہا حدث فی زمن معاویۃ رض و ما حدث من الخلفاء الراشدين
 فسنۃ بلا شک بحسب الاخذ بما و اتباعا بالنفس القاطع انتہی اور جامع المصنعات شیخ مختصر قد بزر
 ہی ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انہما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانه و اطلب علیہ الخلفاء
 الراشدون انتہی اور محبتی شرح قدوری میں ہی و اما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
 اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منها فی البیوت و علیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
 اقامتہا فی جامعہ و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين من بعدہ

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان شتا کھنا اختلافی کون التزویج سنتہ واقطع الخلاف
 بروایت الحسن بن علی حنیفہ انہما سنتہ و فی الخیط لقال بانہما سنتہ عمر لاند و اطیب علیہما و سنتہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاویٰ قاضیان میں ہی لاہل السنۃ و الجماعۃ ماجا عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ و سنتکم قیامہ و قد و اطیب علیہما الخلفاء
 الراشدون و قال صلعم علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی صرح
 وافی میں ہی وہی سنتہ فی الطبیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفہ لضا القولہ صلعم ان
 فی زمرہ علیکم صیامہ و سنتکم قیامہ و قد صرح انہ اقامہ فی بعض اللیالی و بین العذر فی ترکہ الخ
 علیہم اتم و اطیب علیہما الخلفاء الراشدون و قد قال صلعم علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 انتہی اور شنبہ لالی مراقی الفلاح میں لکھتی ہیں ثبت سنتہما بفضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 و قولہ علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی و قد و اطیب علیہما و عثمان و علی انتہی اور
 طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں فی حواشی اسید علی شرح العللۃ مسکین و امثال کثیر
 میں یہ قول انہما سنتہ عمر کا قولہ الرد انض فممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہما سنتہ عمر
 یعنی بالنظر لکوننا عشرین رکعۃ لکون الیومہ علیہما و ذلک لایمکن کو ہما سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال اعلیٰ کو کہ بہت سی کتب فقہ و اصول میں
 واقع ہیں بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کجی کہ کچھ فقہاء تراویح کی سنت بہو الیومہ خلفاء و ثابت کرتے
 ہیں اور حدیث علیکم بستی و سنتہ الخلفاء کو معرض استثناء میں ذکر کرتے ہیں بعض تو نفس
 تراویح کی سنت اوس ہی ثابت کرتے ہیں اور بعض اسکو قول و فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی ثابت کر کے ہیں رکعت کی مقدار کی سنت مواطبت خلفاء ہی ثابت کرتے ہیں اور منہجین
 فقہاء کی کہ عدد اور کما منحصر نہیں ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ درمحدود میں نہیں

فیه ظلمات و در حد و برق من جب تحریر کیا المشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب و امثالها کما
 فی عبد الحکیم فی اوسکی مواشی من ترقیم کیا اثار باقیا المشهور الی انه خلاف تحقیق و السیج المبول باو
 فی الحدیث السیج از صوت زبر الملک المکل بالسحاب انتی پس عبارت تحفه سی بیج ثابت ہو کہ بیجہ تر
 مشہور بین الجمهور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمهور ہی عالم برین نعم و دانش اس قسم کی مضامین پر
 کہ آپکی رسائی میں بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقعہ بین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
 آپکی مناسبت و ذکاوت و ہند و علمی میں شبہہ واقع ہوتا ہی مگر ہمیں مکتبہ است و این نکات
 کار طفلان خراب خواہ شدہ مقال فی الذہب الماثور در بیجہ ہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
 ثابت ہی کہ صاحب یزازیہ و صاحب خزائنہ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہادیہ و
 عینی و رکن الدین امولی و زہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب غلۃ النفا
 و صاحب بحر عبد المولی و میاطی و شیخ عمر مہری و صاحب خزائنہ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیر ہم کما
 مسلک ہی اقول تحفۃ الاخیار میں تفادیسیل تعریف سنت میں مرقوم ہو ہی القول الاول
 ما فی الزیادۃ و بخزانۃ المفتین و غیر ہا و ثلثۃ النسفی فی المستغنی شرح الفقہ المافع عن الامام خوا
 زادہ ان السنۃ ما قبلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پھر مرقوم ہی والی
 ہذا التعریف مال صاحب الہادیہ حیث علی سنۃ المشغفۃ والاستیثاق فی الوفور و سنۃ الاحکا
 بالمواظبۃ الکنویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنۃ و قال العینی فی البیانۃ تشرح الہادیۃ احسن التعر
 تعریف خواہر زادہ و اقول بل ہو او من التعریفات و کیف یكون احسن فان فیہ خذتہ من رو
 الخ اور پھر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قورری عن رکن الدین الام
 ان السنۃ ما و انب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یتزکہ قط الامرۃ او مرتین تعلیم او تسہیل
 و لم یعرف اختصاصہ بہ اور پھر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

سبحان مولی
 نور بشیر مولی
 عبادت لعلہ و زاریہ
 و زانۃ مفتی دعا
 ہادیہ و غیر کما در یاد
 جامع حق باور
 کہ امانت توفیق

قال السنة لغة العادة وشرعية مشتركة بين اصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
 وبين ما واظب عليه بالامر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله
 عليه وسلم مع الترك احیاناً العذر كما فی التحریما اور پھر مرقوم ہی القول الحادی عشر ما فی خلاصة
 الفتاوی من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب اكمال الفرائض والاداب
 اكمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
 للعباد الضعیف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهو
 دلیل السنة الموكدة وان كانت مع الترك احیاناً فهو دلیل غیر الموكدة وان اقترنت بالانکار علی
 من لم یفعل فهو دلیل الوجوب انتهى ومجہ فی ذاک عبد المولی الدمیاطی فی تغلیق الانوار حاشیة
 الذی المختار والشیخ عمر المصری فی الجواهر النفسیة شرح الذرة المہنیة وغیرہا اور پھر مرقوم ہے
 القول الحادی عشر والعشرون ما فی خزائن الروایة عن الثانیان السنة ہی الطريقة الی سلكها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثانی والعشرون السنة الموكدة ما طلب
 علیه الرسول صلى الله عليه وسلم علی وجه العبادة مع الترك احیاناً كما اختاره صدر الشریعة
 آئینی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھ دیا کہ ان فقہاء کا یہی سلك ہی نہ اور کتب
 کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء و مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحنہ
 کو بطبع سلیم وفہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جب کسی طرف
 جو چاہیں منسوب کرویں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
 غور و فکر جو دلیلین آئی تحریر کرویں کیا خوب کہا جسکی کہائے اگر ہوتا زانیہین حصول علم کی
 تو بس ساری کتابیں ایک جہاں دھو کی پجاتا ہر بار بعد مرہم عرض کر چکے ہیں اور پھر نصیحتہ
 لحنی المسلمین عرض کرتے ہیں کہ بدو ن تامل وافرو فکر فاگر کسی امر کو آپ نہ لکھ دیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی انفرانکیا کرین وما علینا الا البذلغ اس مقام پر پہنچا کا ام
 کہ آپ کی رسالہ فقہ الاخیاری ثابِت ہی کہ صاحب ہزار فی الخ معاتب ہی بچہ و جہ اول بچہ کہ
 مراد آپ کی یا تو یہ ہے کہ ان فقہاء کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی میں ہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
 پر ترک الک ایا نا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصاد کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کا ذکر نہیں کرتے
 ہیں یا یہ مراد ہی کہ ان فقہاء کا مسلک ثبوت سنت موکدہ میں اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہو
 اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفاء ہی اونکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہیں ہے
 اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہیں ہوئی اور خلفاء انی اور سی
 مواظبت کی وہ ان لوگوں کی نزدیک سنت موکدہ نہیں ہی پر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
 ہماری تحققات الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمیں ان لوگوں سی ایسی تعریف کہ تقصیر مواظبت
 نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپ کی کچھ نہیں
 ہی اور نہ ہماری کچھ مضمر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقررین کہ ایک جماعت فقہاء انی ایسی تعریف
 کی ہی مگر کوئی تعریف انکی خالی خدشات سی نہیں ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہیں کہ سنت کو
 میں اکثر فقہاء کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہ دعوی اس مضمر سی ثابت نہیں ہے
 اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحققات الاخیار کی طرف خالی انفراسی نہیں کیونکہ فقہائین
 ان فقہاء سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہیں جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی عالی ہیں اور حبلہ
 تعریفات مذکور کی گئیں ہیں اور یہ نہیں اوسمیں مرقوم ہی کہ ان لوگوں کا مذہب اشتراط
 مواظبت نبویہ ہی و جہ یہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعہ اور
 صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شایع ہدایہ اور عبدالمول و میاطی اور نسفی صاحب
 اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفاء کو ثبوت سنت موکدہ سمجھتی ہیں اور بحث تراویح میں بھی

استدلال پیشین کرتی ہیں پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنت میں طہوت
 بنوہ شرط ہی لمجرد اقتصار تعریف جائز نہیں ہی معلوم یہ کہ بعض ان فقہاء سی کہ تعریف سنت
 میں اقتصار مواظبت بنوہ پر کرتے ہیں وہ لوگ کہ ہیں کہ دوسری بحث میں تعریف سنت موکدہ کو
 عام ہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہیں مثل صاحب خزائنہ الروایات کی کہ ایک مقام پر
 شاہان سی تعریف سنت ساتھ الطريقة التي سلكها الرسول صلى الله عليه وسلم کی نقل کی اور دوسرے
 مقام پر خلاصۃ الفتاویٰ سی تعریف سنت ساتھ ما و اطلب عليه النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه
 کی ذکر کے و علی هذا القیاس بہت سی کتب فقہ میں موجود ہی ناظر باہر پر مخفی نہیں ہی پس
 ان لوگوں کا اشتراط مواظبت بنوہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی نالی نہیں اور قصہ نظر سی یہ نسبت صحیح
 نہیں ہی چہاں ہم یہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حساس عبد
 بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المصلی
 شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور اخئی چلبی مولف ذخیرۃ العقبیٰ اور صدر الشریعہ شامی
 وقایح اور بر جندی شامی مختصر وقایح اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و
 کبیری و صاحب اختیار اور صاحب متخلص اور زینی اور صاحب بحر ادریسی اور حنفی مولف
 درختار اور ملا عابد سندی اور طحاوی اور ابن عابدین اور عبدالمولیٰ و میاطی اور شرنبلالی
 اور غری مولف تنویر الابصار اور شیخ عبدالحق دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المعمرات
 اور زہدی شامی مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیان اور نسفی وغیرہم مواظبت
 خلفاء کو ثبت سنت تاکید بناتی ہیں اور تحفۃ الاحیاء میں جو عبارات تعریف سنت میں ذکر
 کی گئی ہیں اونی عینہ ناجتہ ہیں کہ صاحب نرفائق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور
 صاحب مہراج و ہاج اور طحاوی اور عینی اور عبد الغزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

تعداد و نسخہ
 مواظبت غلطی
 سنت موکدہ ثابت
 کہ نہیں

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولیٰ خسرو محمد بن فراموز صاحب دوز و نذر اور قسستانی صاحب معجزات
 اور ابن عابدین اور کوا العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہیں آپس پر تقدیر تسلیم اس امر کے
 کہ بعض فقہاء اور ان فقہاء میں جس کا ذکر کسی کیا آپکی مسلک کی موافق ہیں کہو کچھ ضرر نہیں کیونکہ دوسرے
 جماعت فقہاء میں کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سی ہی ہماری مسلک کی موافق ہیں قال فی التہذیب
 الماثور اور آئینی تحفۃ الاخیار میں مینی کو اون لوگوں میں معدود کیا جو سنت موکدہ کو حامی و ملتزم
 نبویہ سی کرتے ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط ہی بلکہ مینی اوں لوگوں میں سی ہیں جو سنت موکدہ کو
 خاص بہتہ میں چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار میں لکھتے ہیں قال العینی فی البناۃ شرح المداۃ احسن
 التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سی شرط ہونا موافقت نبویہ کا صاف ظاہر ہی
 اور بھی مینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد میں لکھا ہی و الثانی ان تعریف ہذا میں غلطی
 سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن فی تحفۃ الاخیار اور بھی مینی نے صاحب غایۃ کی تعریف کا رد
 کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار میں لکھتے ہیں و ردہ العینی بانیہ غیر نافع تنادلہ سنۃ غیر النبی صلعم
 اگر کہا جاوی کہ خود مینی نے سنۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر
 کیا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ مجرد ذکر و الامت اختیار کرنے پر نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیک
 رد اس تعریف کا ہی اقول مینی کو اون لوگوں میں معدود کرنا جو موافقت خلفاء کو بھی شہادت
 موکدہ بھرتے ہیں بوجہ اونکی چنانچہ احوال کی کہ اونکی تصانیف میں واقع ہوئی ہیں ہی ایک قول
 اوںکا تعریف سنت میں شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن و ضرور میں ہی مافی فعلہ ثواب و فی ترک
 عتاب الاعتقاد اتھی بوجہ اسکی کہ یہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
 تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان فی جی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا مینی کا اونیہ بنایہ شرح
 پہلیہ میں اس شخص کی نزدیک جو مینی کے عادات اور محاسنات سی واقف ہی اور نظر اسکی

افترار مولیٰ نامہ
 بیوہ صاحبہ
 بدلت مستحق

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہیں ہی اس واسطی کہ عینی کی عادت
شرح ہدایہ شرح صحیح بخاری میں کثرت ایراد شرح پر ہی اور شرح و تشریح کی کلام پر کہ وجہ من الوجہ مور
ایراد ہو ایراد کرنا کو دفع اور کما سئل ہو انکا ملزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف میں
درج کرتی ہیں اور اپنا مختار بناتی ہیں اور وہی مضامین جب شرح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہیں انکو مقدم و محصل حصی ممکن ہو کر دیتی ہیں اور یہ کلام آچکا کہ مجرور ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیک رد اس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرور کو مختار سمجھنا
اور مجرور ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجح ہی
اسوجہ سی کہ رد و قدر کے ملزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اس سی مانع نہ ہو اور اگر یہ امر مسلم ہو کہ مجرور ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہیں کرتا ہی تو آچکا استناد ساتھ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ و اطلب
علیہ الرسول او پر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہو اجاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرور ذکر نامواظبت بنویہ کا تعریف سنت میں دلالت اختیار شرط
پر نہیں کرتا ہی دوسرا قول عینی کا بحث تراویح منع السلوک میں وہی اسی التراویح سنت
موکدہ ذکر القدوری لفظ الاستحباب والامع انما سنت موکدہ لمواظبت خلفاء الراشدین علیہما السلام
علیہما صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں ہونی تو
خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی تیسرا قول عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ میں جسکا ذکر تحفۃ الاحیاء کی اصل اول میں ہو ہی سیرۃ العرین لاشک ان فی
تعلما ثواب و فی ترکہ عتاب لانا امرنا بالاعتقاد و بما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر و آذکان الاقتدا و بہا ما موہبہ کیوں اور جہاد تارک الواقب استحق العقاب
والعقاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رضی عنہ کی مثل میں ثواب اور ترک کسی استحقاق
عقاب کا ہوتا ہی چوتھا قول عینی کا کہتے قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح میں و اکثر المشایخ

علی ان السنۃ فیہا الخمرۃ انتہی ثمان تیسٹ ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الخمرۃ قلت

قال فی الدرۃ اے سنۃ الخلفاء الراشدين انتہی اسوجہ سے کہ سنیت ختم ہو ہدایہ میں مذکور ہے
اوس سے مراد سنت موکرہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائزہ کسی معلوم ہوا کہ

مواظبت خلفاء ہی مثبت سنیت ہی الغرض عبارات عینی کی اس باب میں مختلف واقع ہوئی
ہیں بعض عبارات سے تو صراحتہ یا اشارۃ بیہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء کی نزدیک ہی مثبت

سنت موکرہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء ہی سنت موکرہ
ثابت نہیں ہی پس امردوم کو عینی کا مختار کھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح

مرجح ہی قال فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون میں سے معدود و کرنا جو سنت
موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتی ہیں محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی

بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا
کہ قول تاسع عشرین جو عبارت تحریر کی اپنی نقل کی اوس سے آپکو بیہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال

وہاں بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکرہ کا اقول ابن الہمام کی کلمات میں کسی قدر
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکرہ مواظبت بنویہ مع ترک

اجیا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعد ہر بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
نعم القدر میں لکھتے ہیں السنۃ و اطلب علیہا البنی علی المد علیہ وسلم مع ترک اجیان انتہی اور بعض

کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع ترک اجیان بغیر عذر دلیل سنیت موکرہ ہی جیسا کہ بعض

انکار ہوا ہی کہ
صاحب کا بیان عام
اور لکھنا اور بیان
کا حکم سنیت میں

مواضع تحریر الاحوال میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرار احیاناً بالغیر
 نہ کہ انتہی اور بعض مقامات میں معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
 فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولائستہ بذون المواظبة انتہی اور بعض عبارات میں معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت
 مقرونہ بعدم التکرار مطلقاً بشرط عدم الالٹا کر علی التکرار ہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف
 فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا ان النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کان یکتف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاه اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبة
 المقرونة بعدم التکرار لما اقترنت بعدم الالٹا کر علی من لم یفعلہ من الصحابة کانت دلیل
 النیۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر میں عدم التکرار مرة
 دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مقرونہ بعدم التکرار دلیل وجوب ہی اور
 مع التکرار دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاحوال میں بحث تقسیم غزیت وخصت میں معلوم
 ہوتا ہے کہ مواظبت خلفاء ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر غزیت وخصت کی لکھتی ہیں
 نقسم کل اربعۃ العشرۃ الی فرض باقطع بلزومہ وواجب ناظرین والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ عجم
 او الراشدین اولیہم ومطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکما مضلل کالاذان والجماعۃ والی رائد
 کما فی الکلمہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی فضل ثیاب علی فعلہ فقط وما تعلق بذلیل نذب یخصہ وہو استحباب
 والمندوب انتہی پس لازم ہے کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطرحی جمع کیا وی کہ کسی عبارت کا
 مضمون حمل وباطل ہو وی اور وہ بھیہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں منقول ہی
 یا اوپر آئی مواظبت فرمائی ہی یا نہیں مواظبت کی بلکہ کہی او سکوا کیا اور کہی نکلیا بر تقدیر
 ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول دو حال میں خالی نہیں ہی یا کہی آپ فی
 بغیر عذر کی ترک کر دیا یا کہی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی نہ جبر

اور انکار تارکین پر واقع ہوا یا نہیں بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
 ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ
 ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت مکررہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفاً ہی
 ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات و جوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب
 ہر گاہ یہ ام ہمد ہو انکا کلام اس مقام میں چند وجوہ سی باطل تھرا اول یہ کہ ابن ہمام کو اذن
 لوگون میں معدود کرنا جو مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں عمل تالی کس وجہ سی ہی اگر یہ وجہ
 کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکر فی بحث الطارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین المجتہدین
 من ان استہ ما و اطلب علیہ الرسول مع ترک احیاناً اور عبارت القول الخامس استہ ما و اطلب علیہ
 صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً بغیر عذر کما فی التخریر اور عبارت القول بالعاشر استہ ما و اطلب
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکماً کعدم الانکار علی من لم یفعل و ہذا التعریف ما خود
 مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاحکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت بنویہ شرط کرتے
 ہیں تو جواب اسکا یہ ہے کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت بنویہ بوجہ اسکی کہ او سپر اقتضاً
 کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم غنیمت میں جو سابقاً بنقول ہوئی اور تحفہ میں قول
 تاسع عشرین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور پھر ظاہر ہی کہ صریحت
 اقوی غیر صریحت سی ہی اور اقتضار مواظبت بنویہ پر عبارات سابقہ میں ممکن ہے کہ بوجہ جو
 تعریف بالاناس کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
 جو مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اذن عبارات کو دیکھ کے
 باطل عدم اشتراط میں کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کے قطع نظر کرنا محل استحباب ہی اور اگر
 یہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح میں آئمہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ بنویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفاء سی ثابت تھی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدر میں بعد ذکر
 اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہیں فتح حاصل من ہذا کلمہ ان قیام رمضان سنتہ احدی
 عشرۃ رکعتہ یا الوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لغزو افادانہ لولا خشیتہ ذلک لو اظہرتکم
 ولا شک تحقق الامن من ذلک یوفاتہ فیکون سبتہ وکونہا عشرین سنتہ الخلفاء الراشدین و
 قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور الی سبتم ولا یستلزم کون ذلک سنتہ
 اذ سنتہ لمواظبتہ بنفسہ لا العذر وبتبذیر عدم ذلک العذر انما استفادانہ کان یواظب علی ما و
 منہ و ہوا ذکرنا ہذا فیکون العشر و تسبیحاً و ذلک القدر منہ ہوا سنتہ کالاربع بعد العشاء و تسبیحاً
 منہا ہی سنتہ و ظاہر کلام المشائخ ان سنتہ عشرون و مقتضی الدلیل باقلنا انتہی اس سی صحت
 معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں اور سنت موکدہ کے
 ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہیں تو جواب اوس کا قطع نظر اس سی کہ یہ تحقیق ابن
 ہمام کی مخالف خفییہ کی ہی اور بوجہ مخدوش ہی یہ بھی سی کہ تحفۃ الاخیار میں کہیں یہ نہیں
 کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت میں مواظبت نبویہ شرط نہیں ہی بلکہ یہ کہا گیا ہی
 کہ ایک جماعت کثیرہ خفییہ فی کہ منجمہ اوکی ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
 عبارت و قد علم من ہذا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ و صاحب التقریر و بحر العلوم و
 صاحب الاکشف و تحقیق و صاحب التبيين و صاحب الاصلاح و الايضاح و صاحب مرقاة الاصول
 و صاحب المحیط و صاحب الخلاصۃ و صاحب النہر و ابی الیسر البزوی و الطحطاوی وغیرہم عموا تالیف
 السنۃ بحیث یشمل سنتہ الخلفاء ایضاً و جملہ مایلا تم تار کہ بل جعبہ صاحب البنایۃ مایا عاقب الخ
 اور یہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام فی تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گوئی نفسہ
 اوکی یہی راسی نہوا و اس باب میں تحقیق اوکی مخالف راسی طائفہ کثیرہ خفییہ ہوا ان اگر تحفۃ

یہ دعویٰ کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہ مذہب ہی تو البتہ ممکن استیجاب ہوتا تھا مگر یہ کہ عبارت ابن ہمام
 کی جو قول ثالث و تاسع و عاشرین مذکور ہیں ظاہر اور نہیں تھا لہذا ہی پس ضروری ہے کہ ایک کی تیسری
 نیز منضم کیا دی اور تال نسب کا ایک پنجم آبادی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشرین مذکور ہے
 اس وقت عبارت سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی ثالث یہ کہ تحریر کی عبارت
 کو دوا بن عشرین مذکور ہی مطلق سنت پر عمل کر سہی کیا اور ای آیا یہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سے کہ
 سنت ہو کہ وہ ہو یا زائد ہو یا یہ مراد ہی کہ عام ہی اس سے کہ سنت منقطع ہو جو واسطہ بین الزا
 والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب ہی مستون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اس وجہ
 سے کہ ابن ہمام فی عبارت مذکورہ میں غلبت کی چار قسم ذکر کرنی فرض دو واجب و سنت و نفل
 اور قسم رابع میں مندوب کو شمار کیا پس ضروری کہ سنت وغیرہ میں مندوب داخل نہ ہو و تاہم نفل
 اقسام و عدم تباہن لازم تاوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور دوا بن عشرین اقسام سنت کی
 ہی اس وجہ سے کہ سنت میں مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار میں بحث سنن و ضرر میں مرقوم ہی
 العلم ان الشرعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان ففعل اولی مع منع الترتیب
 ان ثبت بدلیل قطعی بفرض او فطنی فواجب و بلا منع الترتیب ان کان ما واطلب علیہ الرسول او الخفاء
 الواضح من بعدہ فسنہ والا فمندوب و نفل و سنہ نوعان سنہ العدی و ترکہا یوجب اساءہ و ترکہا
 کالجائزہ والا فاذان والا فامۃ و نحوہا و سنہ الزواجر و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر البیہی علی السہ علیہ وسلم فی
 لباسہ و قیامہ و قعودہ و نفل و سنہ المندوب ثیاب فاعلہ و لایسئ تارکہ قیل و ہو دون سنن الزواجر
 و میر علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزواجر من العادات و ہل یقول احدان نافذہ الحج و
 البیاس فی النفل و الترتیل کذا فقہ العلامۃ ابن کمال فی تفسیر الشیخ و مشہرہ قولہما فرق بین نفل
 و سنن الزواجر من حیث الحكم لانه لا یکرہ ترک کل منہا و اما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

فصل فی الترتیب
 و سنن الزواجر
 و نفل و سنن الزواجر
 و نفل و سنن الزواجر

من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العباداة والعادة بالنية التضمنة للاخلاص كما في الله
 وغيره وجميع افعالها صلى الله عليه وسلم شتملة عليها كما بين في محله واقول قد شتموا سنة الزوائد التي لا يتطاول
 صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة ورح منفي كون سنة
 الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صار عادة له ولم يتركها الا احيانا لان
 هي الطريقة المسلموكة في الدين فمن في نفسها عبادة ومحميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من كمالات
 الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القرينة من الواجب التي يفضل
 تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرقن الزا
 والسنة بنوعها ولذا اجلوه قسار العبادة المندوب المستحب وهو ما ورد به دليل نذب يحصد كما في تحرير
 فالنفل ما ورد به دليل نذب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
 دون سنة الزوائد كما صرح به في الشقيح انتهى اورسي رد المختارين تحت قول صاحب درختا
 كي وعرفنا الشتمني بما ثبت بقوله عليه السلام وليغله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقاتها
 مرقوم هي قوله لمطلقاتها اي لمطلق السنة الشامل لشميتها وهما السنة المؤكدة المسماة بسنة الهدى
 وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد والمستحب المراد للنفل والمندوب فتقسم لبا لا قسم منها
 كما قدمناه انتهى اورسي اوسمين بحث مستحبات وضوابط تحت قول صاحب درختا كي مستحبه
 ويسمى مندوبا او باوقضية وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ
 مرقوم هي قوله ويسمى مندوبا زاد غيره ونفلا ولطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
 من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر ويطابق
 عليه اسم السنة وصرح نعمتاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اورسي اوسمين هي قوله وهو الخ
 يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى ما في التحرير ان ما واظب عليه مع ترك

بلا عذر مستند و الم یو اطلب علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعله بعد ما رغب الیه بحجراتی او در عذر الائق مین
 ہی قولہ و مستحبہ التیامن ہونی اللہ انشی المبوب نہ المکروہ و عند الفقہاء ہوا فاعلم علی اللہ یلیہ و کم قر
 و ترکہا اخری و المندوب ما فعله مرۃ او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح القایۃ ویر و علیہ ما رغب فیہ و لم
 یفعله و ما جعلہ تعریفاً للمستحب جملہ فی الحیلۃ تعریفاً للمندوب فالاولی باعلیہ الاسد لیون من عدم الفرق
 بین المستحب و المندوب فما و اطلب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا عذر مستند و الم یو اطلب علیہ
 مندوب و مستحب وان لم یفعله بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریر انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق
 سنت خواہ سنت موکدہ ہو یا زائدہ متعارف و قسم نفل و مستحب و مندوب و غیرہ ہی اور بابہ الفرق طہبت
 و عدم مواظبت ہی اور مستحب و مندوب قسم نفل کا اور قسم سنت و غیرہ کا ہی آپس اگر عبارات ابن العمام
 مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام انہی کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا
 مندوب پر ہی جائز ہی تذاعل اقسام لازم آوے گا اور مستحب و مندوب قسم سنت کا باقی نہ رہے گا اور
 تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام فی ساتھ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام اور التمر
 او البصیرت کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شتل سنت موکدہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکدہ
 کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھ مفید اور ہماری مضربین بلکہ آپکو مضر اور ہیکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکدہ
 و سنت زائدہ میں فقہاء و اصولیین کی نزدیک بھی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل الجاہ
 ہو و اول ہے اور اگر عبادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو و ثانی ہی سوا اسکی اور کسی طرح کا فرق
 نہیں ہی اور پر ظاہر ہی کہ تعریف قسم کو ہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی آپس جب ابن العمام فی
 مطلق سنت کی یہ تعریف کی او بکی دونوں قسموں میں اسکا صدق ضرور ہوگا اور بابہ الفرق
 صرف سبیل عبادت و عبادت ہوگا آپس سنت موکدہ عبارت ادس طریقہ مستمرہ ہی ہوگی جو
 علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ ہو یا خلفا و راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت تراشد عبارت اوس طریقہ مستمر ہی ہوگی جو علی وجہ العاودہ ہو خواہ وہ مستمر بنویہ
ہو یا ضلعا و ہر پس اس ہی ثابت ہو کہ موافقت خلفا سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
موافقت بنو نبی سی ثابت ہوتی ہی و ذلک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب
کی کلام میں تدارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاحیاء کی قول اول کی بیان میں آپ لکھتی
ہیں والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علی سنۃ المصنوعۃ الاستنشااق فی الوضوء

وسنۃ الاختلاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنۃ اور یہ بھی آپ لکھتی ہیں والی دلیل
کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنۃ التوافق بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایۃ
کو قطعاً اودن لوگوں میں معدود کرنا جو سنت موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں غیر
مناسب ہی بلکہ ظاہر بھی ہی کہ مختار صاحب ہدایۃ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین بھی
ہی کہ جان مواظبت شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکرہ ہی اور جان نہیں شرط
کرتا ہی وہاں مراد سنت سی مطلق سنت ہی اقول آپ کی فہم و دانش سی بھیہ تحریر چند وجہ
سی بمرحل دور ہی کاش آپ کو اگر کتب کا ملاحظہ نہیں نہ تھا تحفۃ الاحیاء کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایۃ و حواشی ہدایۃ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
ایسا مضمون و اہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا میں استعجاب کروں کس کس
پر تعجب کروں دل کو روؤں یا جگر کا غم کروں ایک میں کس کس کا اب ماتم کروں
بگوشت ہوش ہوشی اور بقلاب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت بنویہ میں باب سنت میں
و قول ہیں ایک کہ جو مشہور ہی السنۃ ما و انطب علیہ الرسول مع التبرک اہیاناً اس میں قید
ترک کی منضم کرتے ہیں اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہوا و سکود دلیل وجوب سمجھتی ہیں
اور ایسین بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھ تنقید کرتے ہیں اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

منجانب اولیٰ قولی
صاحب کلمات
بہرہ و تنقید

تحقیق اثر مواظبت
منجانب اثر مواظبت
نویہ سنت میں

حکمی سے کرتی ہیں اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک حقیقتہ و حکما ہو تبت وجوب بقی ہیں مانتہا
 بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہیں ثم ہذا کلمہ ظاہر فی ان المواظبت بدون ترک تعین الوجوب وجوب
 مخالف لاستدالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان انا علیہ السلام واطلب علیہ
 حتی توفاہم السلام فی الصبح و اشار فی الفتح الی الجواب بانہما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
 یفعلہ کان دلیل سنیۃ والا یكون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہیں الشرط فی الموعودۃ
 المواظبتہ مع ترک انتہی اور نہ سخت سنن و ضرورین صاحب کفایہ نجشی ہدایہ رقم کرتے ہیں انہا
 جعلنا الفاتحہ واجتہد المواظبتہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر ترک انتہی اور بھی لکھتے المواظبتہ
 تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں بحث تراویح میں لکھتے ہیں کون الی سنیۃ
 لا یستلزم مواظبتہ البنی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واطب علیہ کان واجبا انتہی اور اسید جہ سی
 مثنین ہدایہ مثل صاحب نہایہ و صاحب کفایہ و صاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
 سنن و ضرورین و المضممتہ والاشتیاق لان البنی علیہ الصلوۃ والسلام معلما علی سبیل المواظبتہ
 اور اسکی کلام کو والسواک لانه صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہیں بنیال اسکی کہ تبت
 سنیۃ دہی مواظبت ہی جمع ترک ہونہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح میں لکھتی
 ہیں يدل علی انہما واجبتان کما ذهب الیہ احمد و آخرون و لکن قید الشیخ قوام الدین بقدر ای
 مع ترک والا کانتا واجبین والدلیل علی ترک ان عائشۃ لقأت و ضرور رسول اللہ صلعم ولم یترک
 ایضا فی حدیث الاخرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات و تبعہ علی ذلک
 الشیخ الاکمل وقال السنناتی لا یتقال المواظبتہ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
 فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبتہ لانا نقول انا علیہ السلام کان یواظب فی العبادۃ
 علی ما فیہ تحمیل الکمال لکان یواظب علی الاذکار و فی کتاب اللہ من تہلیل اعضا و مفضو صۃ

والزیادة علی النص لا تجوز الا بما ثبت الشیخ قالت اما القوام والاکل فما نقدر انی قول صاحب التذکر
 مع التکرر وکیف یقید بذلك وقد روی صفته وفیہ البیہ صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثة وعشرون
 نفر اکلم حکوا فیہ المضمضة والاستنشاق انتہی اور شرح کلام ثانی من لکھتی ہین ذکر ان استعمل
 السواک سنتہ ثم اخرج علی ذلک المواظبة البیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ہذا لم یذکر شیئا من الاما وینہ الدلت
 علی المواظبة وقد علم ان مواظبة البیہ صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیء یدل علی ان ذلک واجب
 وقد اعتد بزعمہ الشرح بان المواظبة مع التکرر دلیل اسنیہ ویدرہ دلیل الوجوب وقد دل علی
 ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم یقل فیہ تعلیم السواک قال الاکمل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ فبا
 للتعارض فان عدم التکرر یدل علی الوجوب و ترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا
 ان مواظبة علی السواک و ہو دلیل السنیۃ ثم اخرجوا علی ذلک بحديث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین
 الاول انہم لم یأتوا بحديث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملة والثانی ان استدلالہم بحديث الاعرابی
 لا یتیم انتہی ووسر قول وہ کہ جمین ترکہ کی قید مذکور نہیں ہی بجایا کہ تحفۃ الاحیاء میں
 یزاد فیہ خزائنہ الفتنین مستغنی سنی منقول ہی اسنتہ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبة
 اس قول کے موافق مواظبة بنویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ او میں خوا
 بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع التکرر ہی ہر گاہ یہ امر مہم ہوا پس
 سمجھنا چاہی کہ صاحب ہدایہ فی چونکہ سنیت مضمضہ وکستنشاق وینیت سواک وینیت عسک
 اطبت بنویہ سنی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سنی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
 ثانی سنی ہے اور صاحب بحر وغیرہ فی ہی انہین وجہ سنی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا
 چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وفیہ من لکھتے ہین وافی فتح القدیر وغیرہ من
 انہ مواظب علیہ البیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرر احیاناً من مقتضی بالافرض فان القیام فی الصلوة

مثلاً حصلت المواظبة مع الترك احياناً لعذر المرض فلذا نادى فى التعمير ان يكون الترك احياناً بغير عذر
 وظاهره ان المواظبة بلا ترک اصلاً لا تفيد السننية بل الوجوب وظاهر الهداية بخلافه فانه فى الاستدلال
 على سننية المضمضة والاستنشاق قال لان النبى عليه الصلوة والسلام فعلها على سبيل المواظبة
 وكذا استدلالهم على سننية الاعتكاف فى القسرة الاخير من رمضان يفيد انها تفيد السننية مطلقاً
 وكذا قال فى فتح القدير فمذه المواظبة المقررة بعدم الترك لما اقترنت بعدم الانكار على من لم
 يفعله من الصحابة كان دليل السننية والا يكون دليل الوجوب والذي ظهر للعبد الضعيف ان
 السبب ما اوجب عليه النبى عليه الصلوة والسلام لكن ان كانت لا مع الترك مى دليل السننية الموكدة
 وان كانت مع الترك احياناً فهو دليل غير الموكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله مى دليل الوجوب
 فافهم هذا فانه يحصل به التوفيق انتهى بناءً عليه تحفة الاخيار من بعد نقل تعريف صاحب نزهة المشتاقين
 وغيره كى كما گياهى والى هذا التعريف مال صاحب الهداية حيث عدل سننية المضمضة والاستنشاق فى
 الوضوء وسننية الاعتكاف بالمواظبة النبوية وقال المواظبة دليل سننية بدین مراد که چو کلمه مواظبت
 فى سننيت مخصوصه و غيره بمواظبت نبويه ثابت کى اور قيد ترک کى ذکر نہ کى ميلان اور سکا اسى قول
 کى طرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبويه بلا ترک دليل سننيت ہى پس شياہ ميلان کا صرف اسقدر
 ہى کہ جيسا کہ تعريف مذکور میں قيد ترک نہیں ہى ايسا ہى صاحب ہدایہ فى مواظبت بلا ترک
 دليل سننيت بنا ئى ہى نہ يہ کہ جب طرح مواظبت خلفاء اور سنن تعريف میں مذکور نہیں ہى اسيلرح
 صاحب ہدایہ کى نزدیک مواظبت خلفاء دليل سننيت نہیں ہى کيو نکہ بحث سننيت مضمضه و غيره میں
 کو ئى قول صاحب ہدایہ کا ايسا نہیں کہ جس سى صرف اقتباس سننيت مواظبت نبويه پر ثابت ہو سکے
 ہاين اگر اوس مقام میں تعريف سننيت کى صرف بمواظبت نبويه کى ہوتى البتہ گنجائش اس امر کى
 ہتى کہ اوسکى طرف يہ قول منسوب ہوى صرف سننيت مضمضه و استنشاق واعتكاف کى کہ

و حقیقت ثبوت انکار مواظبت بنویہ ہی مواظبت بنویہ سی ثابت کرنیسی بچہ نہیں ثابت کہ ثبوت سنیت
 انکی نزدیک منحصر او سمین ہو جاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ فی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی
 ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل میں منقول ہو چکا اور پڑ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
 مواظبت خلفاء ثبوت سنیت نہ ہوتی استدلال انکانو ہوتا بنا علیہ تحفۃ الاخیار میں بعد ذکر اون
 لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو بھی موجب سنیت سمجھتی ہیں کہا گیا و الیہ یل کلام صاحب الہدایہ
 حیث یتدل علی سنیت التراویح لمواظبة الخلفاء الراشدين بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
 انتہی آور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہمار سی تحریر کی اور فقہاء فی ہسی
 استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا الفیض الاصلاح میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع التکرک و فیہ قصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون
 ایضاً من السنۃ الایری الی ما قالہ صاحب الہدایہ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانه واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات میں تعریف ابن العام پر السنۃ
 ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرک اچان لکھتے ہیں لا بد وان یزاد و واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبة الخلفاء علیہا انتہی پس
 معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً مواظبت خلفاء کا ثبوت سنیت ہوتا ثابت ہوتا ہی
 اور خصوصاً تعریف سنیت بمواظبت بنویہ کسی کلام سی ثابت نہیں ہوتا ہی اور بچہ ہی ثابت ہوتا ہی
 کہ مواظبت بنویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ میں تعارض نہیں ہی ذرا
 آپ غور فرمائی تو شبہ نہ تعارض ہی باز رہتی طرفہ ماجرا بچہ ہی کہ آپ اپنی گمان میں تعارض
 پیدا کر کے دعوی اس امر کا کرتے ہیں کہ ظاہر بچہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
 آپ سی پوچھتی ہیں کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنیت تراویح

تشریح صاحب ہدایہ
در بیان مواظبت بنویہ

مین کیا جواب ہی تھا یہ چونکہ آپکی راسی کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم مذکور
کا ہوا ہی طرفہ برآن تطبیق مین القولین آپسی جو صادر ہوئی کہ جهان صاحب ہدایہ مواظبت
بنویہ شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جهان نمین شرط کرتا ہی وہاں
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سی کہ مشہر
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت بنویہ کی کسی کلام سی او سکی مفہوم نمین و
ثانیاً اسوجہ سی کہ جهان مواظبت خلفاء سی سنت ثابت کرتا ہی او سسی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نمین جسکو ادنی ہی شعور ہوگا اور ہدایہ او سکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کسی گاہ عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن و شرح پیچہ ہی یستحب ان یجتمع الناس
شهر رمضان یصلی بہم امام خمس ویمات ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انما شئتہ گذاروی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانه واطلب علیہ التوفاد الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ بنویہ ہی یا سنت زائدہ یا استحب
کہ او سپر ہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہیں احتمال
کی طرف راجح ہی کیونکہ او سکی سوا انکی اور کوئی صورت نمین ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفاء کی اور مواظبت بنویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نمین
تھی بلکہ علی وجہ العبادۃ تھی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علما
تراویح کی مستحب سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی او سکو سنت زائدہ نہیں لکھا اور
احمال ثالث ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفاء او سکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدری کی خلاف پر ایضاً کا حکم نہ دیتی اور
جو مطلب قدری کا اپنی گمان مین سچی تھے یعنی یہ کہ تراویح مستحب او سکی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنیٰ عقل بھی نہ کہتا ہو گا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لے گا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح بھی اور او سکی مخالفت کر کے سنت کو اصح بھرائی لگی ہیں اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مملہ ہو جاوے گی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آوے گی
علامہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے گذاروی الحسن عن ابی حنیفہ سی موکد کرتے ہیں اور
پر ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونے کی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
بسنہیکہ جیسا کہ ثابت بانستہ وغیرہ میں مذکور ہی ہیں لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہیں ہی اور احتمال رابع یعنی یہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی عالی نہیں اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا اطلاق
اہی معلوم ہو اور تقدیر سوم محل صحیح ٹھہرا ہیں عبارت صاحب ہدایہ میں سنت کی لفظ سی یا تو سنت
مذکورہ بنوہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ یہی راجع اسطر فی اور سوا اسکی اور کوئی فعل عبارت
مذکورہ کا نہیں ہی پس قول آپکا کہ جان موافقت بنوہ شرط نہیں کرتا ہی وہاں سنت سی مراد اطلاق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر اقرار ہی اور او سکی کلام کی اور کلام شرح و تحشین کی برخلاف ہے
تھم قال فی المذہب الماثور اور ملاحظہ کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہیں نکلتی کہ سنت
مذکورہ میں موافقت بنوہ شرط نہیں ہے کیونکہ عبارت او کی جو قول عشرين میں اپنی نقل کی ہی

یہی سنتہ ان کان ذاک الفعل طریقیہ ساو کہ فی الدین سکما الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر دوا یعنی او نہ لیا جاوے گی لکھا ہوا ظاہر تو اون لوگوں میں معدود
نہیں ہو سکتی اور اگر دوا یعنی او کی لیا جاوے گی تو البتہ معدود ہو سکتی ہیں لکن تکلف بحت ہی
اقول شاید یہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی راسی کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہے گا کہ
دوا بیان یعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر دوا یعنی او کی نہ لیا جاوے گی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

نسخہ مذکورہ
صاحب عبارت
ملاحظہ فرمائیے

فی الدین کا بیفائدہ ہو گا کیونکہ سنت موکدہ میں صرف مواظبت نبویہ کافی ہے ایضاً اعلام دین و عبادت میں
 کی موافقت شرط نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ داد اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحظہ اور ان
 لوگوں میں سے جو یہ کہہ سکتے ہیں اسطور پر کہ تعریف سنت مجموعہ من حیث المجموع نہ بنائی جاوے
 بلکہ باقی داد و مابعد و اس پر ایک تعریف مستقل ہووے قلست فی الکلام المبرور جو تفسیر یہ کہ اگرچہ
 مواظبت خلفاء رضوان کسی نفس سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم
 ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء میں شائع تھی فقال فی المذہب الماثور اولاً کلام ادا
 احادیث میں بھی آتا ہے تانیا زمانہ خلفاء میں شائع ہوئی ہے مواظبت ثابت نہیں ہوتی ہے
 اقول جواب کلام بھی آتا ہے آمد زمانہ خلفاء میں ایک امر کی شائع ہوئی ہے گو ادنی مواظبت
 فعلیہ ثابت نہیں ہوتی ہے مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
 اور وہ بھی مثبت سنت ہوتی ہے جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں تحت قول ابن ہمام کی
 وسنة الطريقة الدينية منه عليه الصلوة والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضهم لکھتے ہیں یعنی
 یہ ادا اعم من ان تکون طريقة دينية مستمرة فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولاً بان
 استمرار الناس علیہ ما بذلہ او باذن الخلفاء انشی قلست فی الکلام المبرور مواظبت لدنیہ میں ہے
 عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر و دخل المسجد ثم اتی القبر المقدس فقال السلام علیک
 یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ایتاہ فقال فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
 ہے لیکن اس سے تو مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ ہمارے منکلی میں ہے
 مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی الیقین
 بعض الصحابة واما القول بان هذا الفعل مستحب او منی عندنا و مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی
 فالجواب والذب والاباحة والاستحباب والکراهية والتمريم لا یتبث شیئ منها الا بالادلة الشرعية

بعض صحابہ کی زیارت
 نبویہ سے متعلق
 احادیث میں بھی
 آتا ہے

الاربعة والادلة الشرعية كلها من جهة اليه فالقرآن هو الذي بلغته والسنة هي التي علمها والاجماع
 عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
 في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في التماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
 بالحكم بعلة تارة ولمنع اخرى مع وجود العلة الا الاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
 فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه بالصفات اليه قول غيره وقوله وان كان من افضل الناس اذا
 وردت سنته بل ولا يضاف اليه الا بديل يدل على الاضافة وانما كان الصحابة كابي بكر وعمر و
 ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موقنين بسنته ولكن يقول احداهم اقول هذا
 برأى فان يكن ضوا بان من السدوان كان خطافنى ومن الشيطان واليدور رسوله برئان عنه
 فان كل ما خالف سنته فهو شرع مشوخ سبيل لكن المجتهدين وان قالوا آباءنا هم واخطا فلم
 اجر وخطا لهم منقول احم انتى اقول تحرير الاصول من يهى وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
 بالذين من بعدى ابى بكر وعمر وعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ليعيدوا اليه الاقتداء لا منع
 الاجتهاد وير عليه ان ذلك مع ايجاب انتى او دوح العلوم كى شرح مين هى استدلال القائلون بالانقاد
 الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر رواه الترمذى وبقوله
 عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين اوجب بان هذين يعيدان اليه الاقتداء بهما وبهم لا منع الا
 فى مقابلتهم ويرو عليه انما يعيدان اليه الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر لا يوجب وسع
 للامر ان انتى او قاسم بن قطلوبغا كى شرح مختصر منار مين هى تقليد الصحابى وهو اتباعه فى قوله
 او فعله معتقدا للحققة من غير تامل فى الدليل واجب ترك به القياس فى غير ما ثبت الخلاف فيه نعم
 لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابى مثل الجوز باهم اقتديتم بهتيم رواه الدارقطنى وابن عبد البر
 من حديث ابن عمر وقد روى معناه من حديث الشروى اسانيد باعقال لكن يشيد بعضها ببعض

صحاح
 كبرى

ولتیه صلی اللہ علیہ وسلم اقتدا بالذین من بعدی الی کبر و عمر و اہ الترمذی و قال حسن مسیح
 من حدیث حذیفہ و شحمہ ابن حبان و الترمذی مثله من حدیث ابن مسعود و لائق اکثر اقرانہم
 من حنفیہ الرسالۃ وان اجتہدوا فزیلیم اصوب لانہم شاہدوا موار و الفسوس و عمدہ الکفر فی بحیب
 فی الایدیک بالقیاس انتہی اور مرآۃ الامول شرح مرآۃ الوصول میں ہی بحیب علی غیر الصحاہی
 تقلید و ہو عبارتہ عن اتباع الغیر فیما یقول ابو یعلیٰ معتقدہ للتحقیق من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
 مذہب الصحاہی اما ما کان او حاکما او مفتیٰ البین کجہ علی صحابی آخر و جہ علی آخر فی مباح بین الاما
 وسلمو لانہما اختلفوا فیہ فانہ لیس کجہ علی غیرہ بل تجوز عن الفتہ اجماعا قیہ لکھن بعا و اختلاف فی غیرہ
 و جہ الم یعلم فیہ اتفاقہم و اختلافہم فقیل لا یجب و قیل یجب مطلقا و قیل فیما لا یدرک بالقیاس
 اور ابن ملک کی شرح منار میں ہی و تقلید الصحاہی واجب و ہو عبارتہ عن اتباعہ فی قولہ او فعلہ
 معتقدہ للتحقیق من غیر تامل فی الدلیل ترک القیاس بہ لاحوال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 بل الظاہر من حالہ انہ یشیق بالجز و کان قولہ معتدما و لکن سلکنا ان قولہ صادر عن الراۃ فرای الصحاہ
 اقوی و قال الکفرخی لا یجب تقلیدہ الا فی الایدیک بالقیاس انتہی آن عبارتہ ہی اور امثال
 اسکی کہ عامۃ کتب اصول میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصاً شیعین
 نیزین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی و فعل صحابی واجب ہی اجماعا و اس میں
 میں کہ وہ قول و فعل در میان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی فی خلاف نہ کیا ہو اور وجہ
 نہیں ان اجماعا و اس صورت میں کہ اختلاف واقع ہو اہو اور جب مخالفت و عدم مخالفت معلوم
 نہ ہو تو اس میں اختلاف ہی بعضوں کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
 نہیں ہی اور بعض کی نزدیک الایدیک بالراۃ میں واجب ہی اور ایدیک میں نہیں جہا
 ہی آپس اختلاف علماء کا صورت اختلاف فیہ میں وجوب و عدم وجوب میں ہی نہ استصحاب

وصاحب السيرة في بيان آيات شريكات علماء ورتباب وند وبيت ابتاع فعل وقول معاني يرد ال بهين
 برودة المتعاج شمر شكوة المتعاج مين هي وعن ابن مسعود ومن كان مستمنا فليست من قدام
 اي على الاسلام والعمل وعلم حاله قال الطيبي اخرج الكلام مخرج الشرط بنينا على الاجتهاد وشرح
 طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني الكتاب واستند فان لم يكن فليقتد بالصواب برسول الله
 صلى الله عليه وسلم لانهم يجوزهم الهدي وكان ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعد قرون الصحابة
 والتابعين باقتفاء أثرهم والابتداء بسيرتهم واخلاصهم انتهى وانما ظاهره انه يوصي التابعين ومن
 بعدهم تبع لهم بالافتداء بالفتوة لكن حصص امواتهم لانهم علم مقتداهم على الدين واستدانتهم
 على اليقين بخلاف من بقي منهم حيافا فيمكن منهم الاوثان ووقوع المحبة والطفان ونحوها
 منه في حقه الكمال خوفه على نفسه ولما رأى من الفتن العظيمة ووقوع المالكين فيها والافو من
 يقتدى به حيا ونيئا وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وانه افقه الصحابة بالعلماء
 الاربعة فان الحى لا تو من عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا وعقلا
 علما اى المشرك محمد اسن جهة العلم وادقها واوفرها حظا من العلوم المختلفة كالنفسية والحسية
 والفقه والقراءة والفرائض وامان بعدهم فقد اترفوا فصار بعضهم مفسرا وبعضهم محمدا وغير
 ذلك لعدم القابلية العظمى والاستعدادات الكاملة العليا واقلها تلكا اى في العمل فانهم كانوا
 يمشون حفاة ويصلون على الارض اختارهم الله لصعوبة نبية ولا فائدة دينية واعرفوا لهم فضلكم
 اى على غيرهم واتهمهم اى كونوا متبعين لهم حال كونكم ناشين على اثرهم اى عقيبتهم في العلم والعمل
 فانهم اتبعوا اثر النبي صلى الله عليه وسلم على ما شاهدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا
 قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وتسكوا بما استطعتم من اخلاقهم
 وسيرتهم فانهم كانوا على الهدى المستبين رواه رزين انتهى لخصا او رجالا لابرار من تحقيق

منی حدیث ابن مسعود میں ان سے نظر فی ظہور العباد و فاختاروا فبقیہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
 فاختاروا اصحابا بجملة الضار وینہ ووزراء وبنیہ فآراء المسلمون حسنا فمروا عند الحسن ودارا آراء المسلمون
 قبیما فمروا عند الصریح بعدا بطل اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہیں مذکور ہی فوالا للعدو المعصوم
 ما ذکرہ فی قولہ فاختاروا اصحابا بانیکون المراد بالمسلمین الصوابہ فقط و لا استفراق خصائص الحسن
 فیما ذاب المسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفة الاسلام فیکون المعنی آراء الصوابہ اناہل
 الاجتہاد حسنا فمروا عند الحسن ویکوزران کیوں لا استفراق تحقیقی فیکون المعنی ما آراء جمیع المسلمین حسنا
 فمروا عند الحسن ودارا جمیع المسلمین قبیما فمروا عند الصریح و ما اختلف فنیہ فالعبرة فنیہ للفرون الثلثة الشہود
 لعم انتی چنانچہ تمام عبارت اسکی تحت لاجتہاد میں مذکور ہی اور ہی تحفہ میں حواشی مشکوٰۃ سید
 سندھی زیر حدیث علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و فی الحدیث دلیل علی ان ہا
 من الخلفاء الاربعہ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصوابہ کان للعبیر الیہ اول انتی اور ہی فتح القدیر
 ہی منقول ہی و قولہ علیہ السلام علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی انتی الی منتہم انتی اور ہی
 حدیقہ ندیہ ہی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بانواخذ اشارۃ الی ان سنتہ الخلفاء
 بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سندھا من شریعتہ ارشاد اودہایۃ للقاصدین الی طریقۃ لا من قبل فقہم
 انتی اور ہی کشف ہی منقول ہے و قد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانتہا تبلیع اصحابہ
 و الاقتداء بانما رہم فی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتدیتم اقتدیتم انتی اور ہی نسیم الریاض شرح
 شفاہی قاضی عیاض ہی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم باہم اقتدیتم اقتدیتم فی العلم ما فعلوا
 و قالوہ من الاحکام انتی اور ہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف مشرق اصول بزدوی
 ہی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما اطلب علیہ الرسول فاما النفل الذی یطلب
 علیہ الصوابہ فلیس سنۃ و ہی علی اہلہم مستقیم فانہم لایرون اقوال الصوابہ تہم ملا یرون افعالہم

ایضا سنته و عندهذا القول الحق فیکون افعالهم سنته انتی اور بھی نہیں شریعتی متعجب حسامی منقول
 ہی ولا یختص مطلقا انتی بنبیة الرسول خلافا لالشافعی و حکمها ان یطالب المرء باقامتها و یعاقب
 علی ترکها لانه لا یجوز ان یكون طریقہ الرسول او طریقہ الصحابة و کل واحد من الطریقین امرنا بایضا
 و نهینا عن الاقدام انتی اور بھی تحقیق سی منقول ہی اور ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم شیع فی ماسک من طریقہ الدین و کذا الصحابة انتی پس ان عبارات وغیرہ سی معلوم ہوا کہ
 طریقہ صحابہ کا متمم بالشان ہی اگر باعث وجوب و نیست نہ تو استحباب و مذہب سی کم نہیں ہی خصوصا
 جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت میں صادر ہو وی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہو وی اور باوجود
 اہتمام بلوغ صحابہ کی رو بدعات و مستحذات میں کوئی اور سیر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابہ
 کہ ہمہ تن مستعد و محذات میں ہو وی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نہ کمی پس جب
 ابن عمر رضی اللہ عنہما باوجود اہتمام و مستحذات و ابطال مختصرات کی زیارت قبر نبوی کا انکار کیا اور
 باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے او پر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سی ہی بھیہ
 فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شہدہ رہا پس آپکا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا ہی نہیں ثابت
 ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام معارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
 اوسکا جواب سابق سی معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل ہی دیا جاتا ہی قولہ
 ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی ما یفعله بعض صحابہ
 اقول فیہ اولاً انہ اذا اراد یقولہ اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة ان اراد انہ لم یفعل مثله غیر
 من الصحابة بل یفرد بہ ابن عمر من بہنم فوافقہ و کذب فان محبی کثیر من الصحابة عند قبر النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم خالو قوف علی باب حجرہ والسلام علیہ ثابت لانیکہ الامن جبل کتب التواتر
 والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار ان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یشیت و ما

رد عبارت صادر شد
 از صاحب مین

وإنما بعد تسليم أن لم يفعل مثله غيره لا يخفى أنه لم يكره أينما فيه وكان ذلك العسر محملا لا جازما
 وثقات الامة وكان يكره بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن أن يكون هذا
 الفعل من ابن عمر عن ابيهم مستورا ولا أن يكون المسأكت مفذورا مع هذا لما لم يكره عليه احد من
 من نوافذ كل من اطلع عليه ولم يكره فلم يبق التفرقة في قولنا لئلا انه ما اذا اراد من قوله انما يصح
 للتسوية ان اراد الجواز والاباقية فيافية قوله في ما بعده وان اراد مني آخر فيلبيته حتى ينظر فيه
 قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او مني عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي اقول
 ظاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا يثبت الاباقية ايضا فضلا عن غير ما وكل
 منها باطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الامة باعتبار
 كون بعضها حاضرة الرسالة ولذا اعتدلت في الاصول في تصانيفهم بحثا مستقلا في اتباع الصحابة
 حكموا بوجوبه او استحبابه وجعله ملحقا بالنسبة واما الثاني فلانه لما لم يثبت من افعال الصحابة الاباقية
 التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسوية الذي اقتره اولان فعل بعض الصحابة يثبت

لا يثبت شئ منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكننا نقول الاثر ايضا دليل شرعي فيثبت لكن لا امر
 استقلاله بل باعتبار استناد قوله فالقرآن هو الذي بلغه الخ اقول وكذلك اقت
 والصحابة رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا بالذين من بعدي ابى
 وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتد
 حسن على الصحيح من قول المحققين الاضيق كما هو قول جميع منهم ولا مضموع كما ذهب
 منهم على الصحيح عند اهل الكشف كما نض عليه الشرع في الميزان وليطلب تفصيل الابحاث
 الا حاشا في الثلثة من رسالتهم تحفة الاخيار في احيا سنة سيد الابرار وتعليق على
 الانظار واما الناس باقتدار الشينين واتباع معاذ في ماسنه في سبق الصلوة وقا

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن العلم ان الصحابة من اولي الامر
 منكم ومن العلم ان الصحابة من اولي الامر فلم يكن اتباعهم واجبا وسنة فلا اقل من ان يكون
 مستجابا لمخالفة سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقول الصحة
 وانفعها لهم مرجعها اليه ولحقته بسنة وآثبات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة
 خارجة عنها ان اريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعم من
 ذلك فغير مفيد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها الحققة بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
 لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة بالحققة بالسنة فلا يقدح في انحصار
 الاصول في الاربعة ولا في كون مرجع الكل الى حضرة الرسالة قوله فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما
 لا يضاف اليه قول غير دفعه اذا وردت سنة اقول نعم اذا وردت سنة بشئ وقع فعل غيره او
 قوله مخالفه لا يعتبر الا السنة واما اذا لم يرد المخالفة فيعتبر من حيث الحاجة به وهذا كما ان الحديث
 المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول
 الدليل في ما نحن فيه قائم قوله ولما كان الصحابة الخ اقول هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة
 واقفالهم الحققة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
 مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنة فهو شرع منسوخ مبطل اقول نعم
 كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه والم يرد فيه سنة مرفوعة حجة لا موافقة ولا مخالفة
 كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخفاف والعبادلة وشاكر
 ان قالوا او فعلوا اباؤهم وعلم بوجه آخر خطأ هم فخطاؤهم مغفور وتعبه باجور وان لم ينظر خطاؤهم
 يستند بآثارهم قلت في الكلام المبرور وارتقا في شرح مواهب بين كصتي بين في الشفا
 فان كان ابن عمر لم يسم على القبر رأيت ما مرة وكثيرا في ولى قول السلام على النبي والسلام على أبي

السلام علی ابنی ذی عہدہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا عن ہذا
 عن ہذا ان سفر تارۃ عن مالک بدون السفر قال فی المذہب الماشور ان تارۃ تویہ روایت بلا استناد
 پس قابل اعتبار نہیں ثانیاً یہ روایت مطلقہ محل کیا ہوگی مقید پر بذیل روایت مجید کے جنین لفظ
 اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بذیل اسکے کہ امام مالک فی اول لوگوں کی بہ نسبت جو سفر ہی آتی تھے
 اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کر کی سلام کرتی تھی فرمایا لم یلبس فی اول
 الفقه ببلدنا ولم یصلح آخرہ الاۃ الامام علی او لہما ولم یلبس عن لول ہذا الاۃ وصدورہما انکرا
 یفعلون ذاک ویکبرہ الامن جاد من سفر او ارادہ اور صارم سی باب اول میں منقول ہوا کہ
 ہی جو تسیم دایان قبر منقول ہی تو وہ سفر ہی قدم کی وقت ہی نہ مطلقاً تا نا اگر بالغہ غرض
 بدون سفر ہی ابن عمر نہ ہی ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہیں آتا
 اقول صرف اس اثر سی مجید غرض نہیں کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا حد نہایت
 نسبت سی اس اثر سی کچھ ضرر یہودی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی مجید ہی کہ جمع آثار سی استفادہ
 ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر جو سی زمانہ سلف میں شائع ہی آو اس اثر کی بلا سند ہونی اگر مجید غرض
 ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہیں تو کچھ حرج نہیں اور اگر مجید غرض ہی کہ واقعہ میں اسکی سند نہیں
 تو صحیح نہیں خواہی شفا سادہ بہ المدد الفیاض بنور شفا و عیاض میں بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
 رواد البیہقی وغیرہ آو اس روایت کو مطلق سمجھا اور اسکو مقید پر حل کرنا موجب عجب ہی ہوتا
 سی کہ مجید روایت مطلقہ نہیں ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہاں اگر روایت
 مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ با سفر پر معمول ہو سکتی
 اسوجہ سی علماء اس روایت کی حق سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہیں جیسا کہ زرقانی لکھتی ہیں
 و ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا عن ہذا

قدم من سفر قنطرة عنده برون سيفر فاجعل عليه انتهى اورا مام مالک کا قول سدا الذر ربيعة و
 انكار التاثير الزياره واقع هو ابي اوريجيه سمله على هذه مختلف فيها هي كذا الكثر في زيارت اهل المدينة
 واسطى مستحب هي يابنين ابي جماعت المني كذا قال مستحب ابي اورا مام مالک کی بھیر را می ہی کہ کثر
 ہی ہمدی وفاء الوفا میں کہتے ہیں فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد مشرح العقبة فی لفظہ
 وکل یعنی مالک عن المار بقبر النبي صلى الله عليه وسلم اترى ان سليمان كلامه به قال نعم ارسى ذلك عليه
 ان سليمان كلامه به وقد اكثر الناس من ذلك فاما اذا لم يكره فلا ارسى ذلك وذكر حديث اللهم لا تجعل
 قبري وثنا قال وسئل عن الغريب ياتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم فقال ما هذا من الامر
 ولكن اذا خرج قال ابن رشد المعنى في هذا انه يلزمه ان سليمان عليه كلامه به متى ما لم وليس عليه ان
 لم يسلم عليه الا للدواع عند الخروج ويكره له ان يكثر المرور به والسلام عليه والالتيان كل يوم لم
 كما جعل القبر بفعله ذلك كالمسجد الذي يوتي كل يوم للصلاة فيه وقال عياض في الشفا قال
 مالک فی کتاب محمد وسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینۃ و فی یابین
 ذلک وقال مالک فی المبسوط وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدينة الوقوف
 بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فيه ايضا لا باس لمن قدم من سفر وخرج الى سفر ان يقف عن
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي عليه ويدعو له ولا يلبى بكرة وعمر فقتل له فان ناسا من اهل المدينة
 لا يقدّمون من سفر ولا يدونه ويفعلون ذلك في اليوم مرة او اكثر و ربما وقفوا في الجمعة او في
 الايام المرة او المربعين او اكثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساقه فقال لم يلغني هذا عن احد من اهل
 الفقه بل زادوا تركه واسع ويكره الا لمن جاء من سفر او اراده قال الباجي ففرق بين اهل المدينة
 والغرباء لانهم قصدوا ذلك واهل المدينة يقيمون بهالم يقصدوا من اجل القبر والتسليم قال السبكي
 ولتخص من ذهب مالک ان الزياره قربة ولكن على حادثة في سدا الذر لم يكره منها الا كذا

جنت اهل المدينة
 زيارت قبر النبي
 مستحب ابي

الذي قد تفضي محذورا لما لآئمة الثلاثة يقولون باستجابا واستجاب الاكثر منها لان الاكثر من الخيرة
 خير وقال النووي في زيارة القبور روي عن استجاب الاكثر من الزيارة وان كثيرا لو وقف عند قبر ابي الزبير
 وانفصل وسبق في الفصل العشرين من الباب الرابع قول عبد الصمد بن محمد بن عتيق بن ابي طالب
 في خبرهم جدار الحجرة كنت اخذت كل ليلة من آخر الليل فابدا بقبر النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم
 عليه ثم اتى مصليا فاجلس فيه حتى اصلى الصبح وروى ابن زبارة عن عبد الغفر بن محمد قال اتى
 رجلا من اهل المدينة يقال له محمد بن كيان ياتي اذا صلى العصر من يوم الجمعة ونحن جلوس مع
 ربيعة بن ابي عبد الرحمن فيقوم عند القبر فيسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو حتى ليسى فقال
 جلساؤه انظر طوالي ما يصنع هذا فيقول دعوه فاننا ليرى ما نرى وقال ابن عبد الحكم سمعت الشافعي
 يقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انك تظليل شيابك وتظليل الخيل وتظليل الجمل الى قبر النبي صلى
 فقال له ما طول تيباني فاني اتقنها وما كثرة الحجى الى قبره عليه الصلوة والسلام فلو كان فيه
 العجلان ما اتيتما انتي قالست في الكلام المبرور وشفاء الاستقام في زيارة خير الانام كبابا
 ثالث من مرقوم هي ممن روى السفر الى زيارة عليه الصلوة والسلام عنه بلال بن رباح
 قال في الذئب الماتور صار منى منى وال جواب ان لي قال الخ اقول ابعثهم برحمة
 بن بخت اول به كه قصه جيل بلال كوايك جماعت مخشين وموشين كي اپني تصانيف بين نقل
 كرتي هي اور ايك جماعت اور سكي سندكي محتج به هونكي قائل هي جملة او كني شيخ الاسلام ابو عبد
 ذهبي هي تايخ الاسلام من لكسي هي روى سليمان بن بلال عن ابي الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل
 عمر الشام سأل بلالا ان يقره بالشام ففعل قال واخي البورويقة الذي اخي النبي صلى الله عليه
 وسلم بينه وبينني قال نعم فنزل داريا في خولان فاقبل هو واخوه الى قوم من خولان فقالا انا
 اتيناكم فاطميين وكنا كافرين فهدانا الله وملوكنا فاعفينا الله وفقيرين فاعفانا الله فاننا

شمس الدين
 بلال بن رباح
 بن بخت اول

فالحمد لله ان تردونا فلما حول ولا قوة الا بالله فزوجها ثم رآى بلال بن النبی صلی الله علیه وسلم
 یقول له ابد هذه الجفوة اما ان لک ان تزورنی فانتهی وركب راحلته حتى اتي المدينة فذكر انه قد اذن
 بها فارتجت المدينة فاروى يوم اكثر باکیا بالمدينة من ذلک اليوم انتهی اورنجه اوکی ابوالقاسم
 ابن عساکر اور عبد الله بن مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابوالحجاج فری مولف تہذیب الکمال
 بن حبیب کماله لقی سبکی شفاذ الاستقام من لکنته بین ومن روى عنه السفر الی زیارته صلی الله علیه
 وسلم بلال بن رباح مؤذن رسول الله صلی الله علیه وسلم الشام الی المدينة لزیارة قبره وروينا ذلک
 باسناد وحید ومن ذکره الحافظ ابوالقاسم بن عساکر و ذکره الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی و الکمال
 فی ترجمته بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم فی ما روى الامة واحدة
 فی قدرته قد رحل الی المدينة لزیارة قبره وقيل انه اذن لابن بکر فی خلافة ومن ذکر ذلک الحافظ
 ابوالحجاج الرضی البقاء الله انتی بعد اسکی سبکی فی سبک ابن عساکر مع روایت تمام قصه کی ذکر کی
 حبیب کماله سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار من اس قصه کو ذکر کر کی بسند
 حبید کاحکم ویا اور ابن حجر مکی مستمعی سے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم بنی الکها و جابر بسند حبیدان
 بلا لاشد رحله من الشام الی زیارة رسول الله فی روایت ان ذلک لرویت له صلی الله علیه وسلم
 قال لکله با هذه الجفوة یا بلال اما ان لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وحیل بکی و غیر
 وجهه علیه وکان ذلک فی خلافة عمر و الصوابه متوافرون ولم یکر منهم احد علیه هذه القفصية التي
 لا تغنی علیهم انتهی اور بھی دوسری مقام پر ترقیم کیا و علی ما وجهنا بامر عن ابن عمر امی غلبته
 حال و وجہ کحل ما جاور عن غیره ایضا کما جابر بسند حبیدان بلال لما زار النبی صلی الله علیه وسلم
 الشام للنام السابق ذکره جبل بکی و یبرغ وجهه علی القبر انتهی اور سمعہودی فی وفاء الوفاء
 باخبار و ارا المعطی من الکها من سافر الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم بلال بن رباح

که در راه ابن عباس کبریا حدیثی بگفت و دوم بجه که عبارت مصارم کی جاتی بی ذکر کی و ده باین
 فیض بن جندان مفسرین ہی است و چه سی که او ننون فی اس قصه کی رواته من حج کی چند و چه سی
 ایک بجه که اس روایت کی ساتھ متفرده ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن
 محمد بن سلیمان بن بلال عن جبرہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
 اور ابراہیم بن محمد شیخ معروف بالثقة والماتہ ہی اور نہ معروف بالقبض والعدالت ہی بلکہ وہ
 بحدیث غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایہ ہی دوسری بجه کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرده ہی
 کوئی اسکا متابع نہیں ہی تیسری بجه کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشہر من مالہ یا وجہ قبول
 اخبارہ چوتھی بجه کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشہور بحدیث العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ
 کلام اسکی بعض رواتہ کی حق میں غیر مسلم ہی لسان الیزان میں مرقوم ہی ثم ذکر ابن عباس کہ محمد
 بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وادہ وادہ
 صالح وصدیق بن عبد الغفر وروی عنہ ابراہیم ابنہ و سلیمان و عبد الرحمن بن ہشام بن عمار و ابو جابر
 الزیادی کفیتہ الزیادین ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جبرتا و ذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحدیث
 بایں باتنی اور بر تقدیر تسلیم او کی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواتہ کی اس سی موضع
 ہوا اس قصہ کا لازم ثبوت کیونکہ ضعف رواتہ کا یا بھالت رواتہ کی یا فقر و ضعیف کا یا فقر و تنہم
 بالکذب کا یا متروک ہونا رواتہ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہیں ہوتا
 فتح الغیت بشرح الفیتہ الحدیث میں لکھتے ہیں والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای حکم بالوضع
 استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلاً غافلاً عن مجیدہ من وجہ آخرہ رہا کیوں
 اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ من کیوں کلام فیہ محمول علی النسب ہذا من ان حجر و فقر و الکذب بل
 الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفقیص من حافظہ متحرک تام الاستبصار غیر مستلزم لذلک

در رواتہ فی حدیث

کتاب اسکی از سند و
 حدیث و بھالت راوی
 و بھالت راوی و بھالت راوی
 و بھالت راوی و بھالت راوی

بل لابد منه من الضمان شئ مما سياتي ولذا كان الحكم من المتأخرين غير اجدد ولا نظرية مجال لمجمل
 الائمة المتقدمين الذي نهم المد البصر في علم الحديث والتوسع في حفظه كشعبة والقطان وابن حبه
 ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المديني وابن معين وابن راهويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخاري
 ومسلم وابي داود والترمذي والنسائي وهكذا الى زمن الدارقطني والبيهقي ولم يحكي بعدهم مسالكهم
 ولا مقارب افاده العلاني وقال فتى وجدنا في كلام احاد من المتقدمين الحكم به كان مستتب الما
 اعطاهم الدين الحفظ الغزير وان اختلف النقل عنهم عدل الى الترجيح انتهى وفي جزئه باعتمادهم
 في جميع ما حكموا به من ذلك توقف انتهى اوربهي ووسري مقام پر کھتے ہیں کتبہم المطر و
 و غیر موضوع جزا وقد ابتدئنا في نوعا مستقلا وعرقه بانه نازل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع
 قال شيخنا وهو المتروك في التحقيق يعني الذي زاده في الخبئة وعرقه بالمتهم راويه بالكذب انتهى اور
 جلال الدين سيوطي وخيريين باب الاطعمة بين الكهتے ہیں المنكر نوع آخر غير الموضوع وهو من
 اقتسام الضعيف انتهى اور باب المناقب بين الكهتے ہیں المنكر من قسم الضعيف وهو محتمل
 في الفضائل انتهى اور ابن عراق بمنزلة الشريعة بين كتاب التوحيد كي فضل روم بين الكهتے ہیں
 قال الزركشي في نكتة على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير فان الاول
 اثبات الكذب والاحتلاق والثاني اجاب عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات الغم وهذا
 يحكي في كل حديث قال فيه ابن الجوزي لا يصح نحوه قلت وكان نكتة بعبارة ذلك حيث عبر به
 لم يلج في الحديث قمرية تدل على انه موضوع غاية الا انه لا يحمل عمده ان يكون موضوعا لانه
 من طريق متروك وكذا باب وانه انما يتم عند تفرد الكذاب والمتهم على ان الناطق ابن حجر خص هذا في
 الخبئة باسم المتروك ولم ينظمه في سلك الموضوع واستقر في الاحاديث المتفقبة على ابن الجوزي
 ان كثير منها لم ينفرد رواها انتهى اور بهي كتاب بسنة كي فضل اول بين الكهتے ہیں

قال ابن مدي بعد ان ذكر بعض من جسر عدة احوالهم ولجعت من كبر سوي ما ذكرت ونقل من قبل ابيه
وكان ابن الجوزي اعتمد على كلام العقيلي فظن انه وضعه فانه قال في حفظه اضطراب شديد كان يتردد
الى القدر وحدث بنكايه وساق له هذا الحديث ثم قال هذا حديث منكر انتهى وانه لا يقتضي الحكم بالوضع
اور هي كتاب الصلوة في فصل دوم بين كسبتين لا يلزم من كون الحديث منكر ان يكون موضوعا
انتفى اور كتاب الجهاد في فصل سوم بين كسبتين قلست لا يلزم من كون الحديث منكر ان يكون موضوعا
انتفى اور عبد الوهاب شعرا في غير ان كبرى بين كسبتين نقديان لك انه ليس لنا ترك حديث كل
من تكلم الناس فيه ليجرد الكلام فاما يكون قد تولى عليه وظهرت شواهد وكان له اهل وانا لانا ترك
ما انفرد به وخالف فيه الثقات ولم يغير له شواهد ولو اننا تخنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض ان
فيه ليجرد الكلام لذهب منظم احكام الشريعة انتهى بحث سوم بر تقدير ثبوت ضعف سند اس قصه
اس مقام پر کچھ ضرر نہیں اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہیں کیا گیا ہی
تا وہ میں ضعف سند قارح ہو دسی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل نیارت کی بعض صحابہ سے استشہاد
کیا گیا ہی اور ایسی سہاٹ میں حدیث ضعیف ہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت میں
مستطیع کے نہیں ہوتی ہی علی جلی انسان العیدون فی سیرۃ النبی الامون میں لکھتے ہیں لا یمنی
ان السیرۃ العیون والقیوم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمفضل دون الموضوع وقد قال
الامام احمد وغیرہ من الائمة اذ روینا فی الحلال والحرام شدنا واذ روینا فی الفضائل ونحو ہا تسالہنا
انتفی اور ابن سید الناس غیون الاثر فی فنون المغازی واسیر میں لکھتے ہیں ثم قال یامدی محمد
بن یحیی عن الکلبی السائب واخبار من احوال الناس وایام العرب وصیرہم ویا جری مجری ذلک ما
سمع کثیر من الناس فی حلقہ عن لاکیل عنہ الاحکام ومن علی عنہ الترفیع فی ذلک الامام احمد انتفی اور
ما علی قاری رسالہ الخط الا و فرنی الحج الا کبر میں لکھتے ہیں الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

بیش از کسی که حدیث
ضعیف و فساد حال
ویرین کوئی آید

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اور زين عراقي شبر الفقيه الحديثيين كفته هين لما غير التوضيح
فجوزوا التسايل في اسانيد وروايتهم غير بيان ضعفه اذا كان في غير الاحكام والعقائد في التوضيح
والترتيب من الموانع والقصص وفضائل الاعمال ونحوها انتهى اور تقريب بين نودى كفته هين

بجوز عند اهل الحديث التسايل في الاسانيد الضعيفة وروايتهم ما سوى الموضوع من الضعيف والعلى به
من غير بيان ضعفه في غير صفات الدر والاحكام انتهى بحث چهارم كتاب الموضوعات لماعلى قارى
كى جواپنى عبارت نقل كى كه حسين ذيل سى موضوع هونا قصه رحيل بلال كانه كورى مانحن فيه مين
جبه قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هودى ورنه نه كيونكه او پر مسخرم هودى كه نفوذ
بعض رواة يا جرح رواة يا منكرت وغيره مستلزم وضع منين هى علما و ه ازين آينى منيعة معلقة
صفحه ۳۳ مين بيه ارشاد كيا هى كه اس زمانين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح يا حسن
منين كه سكنتى هين بلكه دار صحيح و حسن كا تصریح الله حديث پر هى اور اس امر كى اثبات كى و مطلق
عبارت مقدمه ابن الصلاح كى ساته استناد كيا هى بهر چند كه مذهب ابن صلاح كا اس باب
مقدوح و مجروح هى جيسا كه عقرب انشاء الله ذكر آتا هى ليكن چونكه آينى او سيكو مختار فرمايا هى
بنابر عليه كما جاتا هى كه بسطر حسى ابن صلاح كى نزد يك از مئة متأخرين بدون تصریح الله متيقن
كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا منين هون سكنا هى اسبط حسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا
بجود قدح رواة وضعف اسناد بدون تصریح الله متيقن منين هون سكنا هى جيسا كه سيوطى فى تدرى الالباء

شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالماصل ان ابن الصلاح سد باب التيسير والتحسين والضعيف

على اهل هذه الازمان لضعف الهيتيم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى

من المنع قطعاً الا حيث لا يخفى انتهى پس بناو على هذا حكم وضع كا صاحب دليل وغيره متأخرين هى
بدون تصریح الله متيقن كى كيونكه مقبول هون سكنا هى فلعلكم تيمم ما كتبتهم فى المنهية او تحم نظر

عنه ہننا لعلنا لعلنا بخت خیم حدیث سنن ابی داؤد کی چو آہنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہے کہ بعد ملت
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصہ شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا کہ تم میری
 پاس قیام کرو اور اسکی جواب میں بلال نے کہا اے ابو بکر اگر تیری دعا مانگتا کہ اسکی واسطی مجھکو آزاد کیا ہی
 تو مجھکو چھوڑ دو اور اگر تیری نفس کی واسطی آزاد کیا ہی تو مجھکو روکو تو اب ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اجازت دی
 اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہیں وہ مقیم رہی یہاں تک کہ انتقال کر گئی اس مقام
 پر کیا مفید ہی اسوجہ سے کہ اسمین کہیں تصریح ہے امر کی نہیں ہے کہ کبھی بلال نے شام سے سفر
 نہیں کیا البتہ بھیر روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی حسین بھیر ہے کہ بلال
 نے جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسین رضی اللہ عنہ اذان کہی اور اوسوقت اذنگوش آگیا اور
 اوس حالت میں انتقال فرمایا قلست فی نہیتہ الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جو از
 واسطی زیارت نبوی کی ثابت ہے اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ قال فی الذی
 الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر
 ہوا اور بھیر دعویٰ کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب نقل عبارات ہی علماء
 بعد اونی حدیث سفر زیارت قبور کا متبوی دیا ہی صارم میں مرقوم ہی و قد زعم هذا القبر من
 ایضاً الخ اقول اس مقام پر چند امور قابل التفات ہیں اول یہ کہ اثر رحیل کے قابل
 احتجاج نہونا جو آہنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا و دوم یہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
 نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم فی الکواکب کان ثابتاً کمین فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی
 فیہ ان لا لارکب وقصد المدينة وقاصد المدينة قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصد جامعاً والیس
 فی الخبر ان قصد قبر القبر انتی مخدوش ہی فان من نظر عبارة قصہ بلال علم انہ لم یقصد الا
 بقصد الزیارة ولم یکن مقصودہ من الکرکوب الی المدينة والدخول فیہا بعد ذلک والنبی مسلم

بخت خیم حدیث سنن ابی داؤد کی چو آہنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہے کہ بعد ملت

اورثك قولاً يقول دينا مناسب معلوم هو تاهي اما قوله قد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر
 الى المدينة الكعبة مقصوده الصلوة والسلام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنزله وان كان
 مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف بنزله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تعمل المظلي الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن سحوق في البسوط ومعناه في المدة والمكان
 وغيره من كتب اصحاب مالك فنيه انه ليس نصا في حرمة شد الرجال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة
 شد الرجال الى غيره بقصد الزيارة بوجوب احداهما ان المذكور في المبتسوط هو انه سئل مالك عن نذر
 ياتي بقبر النبي فقال ان كان اراد مسجد الرسول فليأت به وليست فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل للثمة
 الذي جاز لا تعمل المظلي الا الى ثلثة مساجد وهذا صريح في ان مسائل مالك عن نذر ان ياتي
 قبر النبي اجاب عنه بانها لم تمنع من قصد القبر نفسه فهو خارج عن محل الشروع فان النزاع انما هو في زيارة
 القبر والسفر اليه بقصد الزيارة لا بقصد نفس القبر فان اتيان القبر بقصد زيارة من نسيه
 وهو الذي حكم الجمهور بكونه وكون السفر اليه قربة وهو الذي يقيده الناس غالبا وقد يقيده
 نفس المكان لشرفه وهذا لا يقول احد بانه قربة الا في ما شهد به اشرع واما ما بعد تسليم ان مراد
 مالك المنع من الاتيان بقصد الزيارة ان يقال غاية ما يدل عليه كلام مالك هو عدم لزوم نذر
 السفر الى القبر وليس ان كل ما يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى وقوله
 وهذا الذي قاله مالك ما علمت احدا من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقة مروور
 بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهة ايضا فضلا عن الحرمة فلا بأس بالموافقة حتى انه لا بد من ذكر كلام
 ائمة المسلمين مثل ابن حنيفة والشافعي واحمد الدال صريحا على حرمة شد الرجال الى زيارة القبر ومجرد
 دعوى ان كلامهم يدل على موافقة مخالفة ونحوه وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد السفر
 الى زيارة القبر بوجوبين التحريم والاباحة وقد يارهم وانتم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب فنيه انه

افترأ على الأئمة فإى كلام من كلها تتم يدل على الحرمة وفي إى كتاب فذكر وأعدم القرينة حاشا لهم
 عن ذلك ونسبته إلى قدرائهم افترأ آخر فإى تقدم من قدرائهم أصحاب الشافعى وأحمد صرح بهذا
 وابن بطه وابن عتيقيل الغنبلان والموحىنى وقاضى حسين الشافعىان ليسوا من قدرائهم كما لا يخفى
 على من ناظر تراجم العلماء وأخبار روافدنا تتم ونسبته إلى أصحاب مالك افترأوا ثابته فان ظاهره يدل
 على أنهم متفقون على ذلك وإنى له اثبات ذلك وقوله وإنما وقع النزاع بين المتأخرين لأن قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحا إلا لثلاثة مساجد عتيقة خبر ومعناه النبى فيكون حراما وقال بعضهم
 ليس بنبى وإنما معناه أنه لا يشترع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فبيح ان حصه النزاع بين
 المتأخرين يشير إلى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اثبات
 البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح أيضا فان من جوزه حل حديث لا تشد على النبى عن السفر إلى مسجد
 سوى المساجد الثلاثة وعلى النبى عن السفر إلى مكان سواه المقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
 إطلاقه فهذا انشأ النزاع لا ما ذكره وقوله في موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره أنه إذا نذر
 أتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفى نذرته والالم يوفى نذرته وهذا قول
 جمهور العلماء وقيل أنه بظاهره صحيح لأن جمهور العلماء موافقون لما أكسب في ان النذر بزيارة القبر
 أو بالسفر إليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح فى ما ظنه من ان حرمة السفر ليقصد الزيارة قول مالك
 وجمهور العلماء فانه افترأوا بلا امتراء كذب عبارات نقاد العلماء وقوله فمن سافر إلى مدينة الرسول
 أو بيت المقدس ليقصد زيارة بيتنا لك من القبور أو آثار الأنبياء وأصحاب الجبين كان سفره محرما
 مالك والأكثرين وقيل أنه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من أصحاب الشافعى وأحمد فبيح
 أنه افترأ على مالك والجمهور لا يبيده إعادة أمثال هذه الجمل بالمصريح هذه النسبة بتحقيق المنصرون
 وقوله وما علمنا أحدا من علماء المسلمين لم يهتدين الذين تذكر أقوالهم في مسائل الإجماع وذكر أن ذلك

استنب فيه انه لا يزعم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فلهذا تم تنزيهه ليراد فيه بحسب
 اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يثبت تصريحهم على خلافه فيكم بالجواز وقوله
 قد عوي من ادعى ان السفر الى مجرد القبر مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان
 ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلام ريب فيه انه انما يكون كذا
 لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم ترك كذا وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
 العلماء وعليها اجماع الائمة الاربعة وقد ادا اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعا
 الشرعية الطولية كما ذنبه قطعاً وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتأخرين امكن ان يعيد
 في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقل قولنا فما تشاؤا فما لنا الاجماع فما لنا المنصوص
 الرسول فيمنع ان ليس فما المنصوص الرسول ولا اجماع ههنا الا لاجماع الصريح ولا لاجماع السكت
 كما هو ظاهر لمن راد في دربه في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض من مالك وجمهورهما
 يقولون ان السفر الى قبر الساجدة الثلاثة محرم كتبدر الانبياء فيه مع كونه متفهما على الاقرار على كذا
 وجمهور اصحابنا يوجبون ان السفر الى مصر والاشام وبلاد الهند وغيره بالطلب العلم او للجماد او زيارة
 للاجباب ايضا محرم عندهم وقوله فتقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد
 به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويسلم عليه فيه
 ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
 انما يقول بفضيلة زيارة القبر لزيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
 زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفا عياض علم علما ضروريا ان
 القاضي بعيدا عن اهل عامل كلامه عليه هذا الحاصل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم تام
 وقوله في موضع آخر تكلموا في مثل الرحال لمجرد زيارة القبور فمن بان لك كذا كذا والجمهور

ومن یجوز له کلاماً من المتأخرین فیہ انہ یستعمل علی مخالفات مرزکہ ہا و تعلیمی امثال ہنہ الا قایل
 التي ردہا الخا و مرہ بعد مرہ لا یغنیہ ابن تیمیہ ولا ابن عہد الہاد ولا من تبعہ اعا دہا و لو ان فرق
 ولنا فی ردہا السودہ بعد عودہ بتیمیہ باب شذر حال بین ابن عبد الہاد فی صارم میں کوئی امر
 جدید قابل اعتناء نہیں تحریر کیا بلکہ انہیں تقریرات و مضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
 دین اور انکو پارہا مرد و دیکھی ہیں عبارات متفرقہ مواضع متشتتہ میں اعادہ کیا اور نیز ظاہر ہی
 کہ اعادہ اقوالی مخدوشہ کا اگرچہ لاکھ طور پر کیا جاوے کسی طرح جسی مفید نہیں ہو سکتا بنا و علیہ
 اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شفا و الاستقام و میر و سبکی رد صارم وغیرہ کتب
 نقادین جدیدہ اس باب میں کافی و روانی ہی اعلیٰ کلام مبرور میں بعض اخبار و باب زیارت
 قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ بیحد قربت از منہ متقدمہ میں شائع تھی نقلاً عن شفا و الاستقام
 و وفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اسکی جواب میں آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جسے
 ضعیف اور نکات ثابت ہوتا ہی اور کچھ نو سکا ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ میں اور چند
 امور اونسے قابل مواخذہ ہیں لیکن قطباً تطویل المسافۃ و وفعالاً سآئہ کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
 امور یا نحن فیہ میں کچھ مضمر نہیں ہیں کیونکہ غرض ان اخبار و حکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
 نہیں ہی بلکہ صرف تائیس و استشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
 ہونا بدلائل حدیدہ ثابت ہی قال فی القول المنصور علا وہ اسکی صرف مواظبت خلفا کا مفید
 سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول بیحد کہ اگر فرض کیجی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوپر
 آنحضرت صلعم فی مواظبت نہیں کی لیکن اسکی رغبت و لائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا
 اور بعد آنحضرت اسکی خلفا و راشدین نی اوپر مواظبت کی پس اگر خلفا کی مواظبت سی سنت
 موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتی ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

سبکی صاحب صارم

جنت نبوت سنت
 مواظبت خلفا

اجماع متناہین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آدیکانسخ اور حدوث دلیل شرعی الجبر مقتضی
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی مشہدہ کری کہ صورت مفروضہ میں نسخ فعل خلفاء راشدین نہیں بلکہ
حدیث علیکم بہنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا نسخ ہونا بھی درست ہو جاوی کیونکہ اس وقت اجماع نسخ نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہی کہ قیاس کا نسخ ہونا بھی درست ہو جاوی قلمت انکلا
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور مودب نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم
تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو یا بن طور کہ شارع کدی کہ یہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نا در الوجود ہی دوسری صورت
یہ ہے کہ حکم شرعی منوط بالعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نفس حکم سی مفہوم ہے
ہو اس صورت میں جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکا اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانہتہاسبہ تفسیر کرتے ہیں اور نسخ کا
اسکو مفرق سمجھتی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نفس سی
صراحتہ یا لاکہ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت
جود دوسری نفس سی مفہوم ہی آئیگا حکم نفس سابق کا ارتقاء بنفس توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقریر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نفس آخری اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسیٰ میں
روایت کرتی ہیں خندق الصلیب و قتل الخنزیر و یضیع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کر کی کہ سکنی
ہیں کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل استحباب پر مواظبت کریں استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ ہو
سی کہ مواظبت صحابہ نسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بنفس حدیث علیکم بہنتی و سنتہ

بہت فرق در نسخ
شرعی اور انتہاء الحکم
بانتہا سبب دوم
ملاقات نسخ بر ارتقاء
احکام موقتہ ہونا

انما انما الشریعین مقیدتا بوقت مواظبت خلفا و تھاج اور اس سے اجتناب و تناسل کا نسخ ہونا نہیں
 لازم آتا کیونکہ اجماع و تناسل قبیل آرائی امت سے ہی اور اس سے بوقت و معرفت و قیوت نہیں
 ہو سکتی تھا اس لئے المذہب الماثور میں کلام ہی مجتہد و وجود اہل بحیث کہ بوقت کی صورت اولی
 تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ میں نظری ان دونوں کو تو قیوت کسی کہا ہی اقول عبارت
 مولوی ولی الدراج کی شرح مسلم الثبوت میں جو کلام مبرور میں واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
 لکھی گئے فان قلت الفرق بین انہما بالحکم بالقطع موجبہ کا قطع سہم المولفۃ قلمہ ہم بین
 النسخ عیسویہ ان کل نسخ لا بد من انہما متصلہ منوطہ بالمشورخ او علمہ موجبہ قسمتیہ
 نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قاتلہ لا شہتہ فی کون الحکم منوطہ بالمصلیہ موجبہ و لکن تلمک
 المصلیہ قد تھون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوطہ بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقا ما
 فاذا علم انہما یکم بانتطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کا قطع خاصۃ الافطار بالمقامتہ
 والقطع السکلیف بما جاہا بالموت وقد یکن بحیث لا یفہم من الخطاب روح اذا رفعہ کان
 نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوطہ بعلت ظاہر ہو جیسی سہم مولفۃ القلم و غیرہ
 او سکا ارتفاع بوجہ الغدام علت باعثہ نسخ سے مفترق ہی نہ ہو وہ ابتداء ہی سے موقت بوقت
 وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابوداؤد میں قال النور معنی وضع الخبر مع
 انہما شرع و عہد فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسیٰ لما دل علیہ ہذا الخبر و لیس
 عیسیٰ بناسخ لکلم الخیر بل بنیضاح علیہ وسلم ہو الیدین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
 میں واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جہیزہ شرع
 میں مطلق نہیں ہی بلکہ مفیایا لغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونوں صورتوں
 موقت ہونے میں نظر کی کیا وجہ ہی اگر وجہ ہی کہ کسی کتاب میں اسکو بلفظ موقت نہیں

ذکر کیا ہی تو کچھ مفسرین کیونکہ لفظ موت کی اطلاق ہونیسی یہ نہیں لازم کہ اس قسم کے موت
 مطلق میں داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکیں باوجودیکہ جو فعل موت ہو گیا اور مورد
 ہو گیا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ میں مناہت کریں اور
 قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کریں اور اگر کچھ وجہ ہی کہ موت حسب تصریح
 ائمہ اصول مشوخ نہیں ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتوں پرورد نسخ ہوتا ہی تو معنی نہیں
 ہی اس وجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اس پر اطلاق نسخ کا کرتی ہیں مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتوں
 نسخ نہیں ہی شہم قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ جو حکم سنی بابتہا اسببہ ہی اور مکمل نسخ
 ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موت کی مل نسخ نہو تکی یہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اس وقت کی ہو تو
 بدوہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اس وقت کی ہو تو واسپر اطلاق نسخ نہیں کیا جاتا ہی اب حکم
 موت بالتوقیت الثانی میں ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
 علت کی ہو اور یہ امر کہ نسخ واسپر اطلاق نہیں کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کی
 جائیگی تو وجہ یہ ہی کہ وہاں حکم باقی رہا ہی نہیں نسخ کسا ہو گا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یہ حکم
 مطلقاً دفع نہیں ہوا بلکہ اس کا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کرو کہ وہ
 علت چتر ہو د کری تو اسی نفس سی وہ حکم لوٹ آو گیا مثلاً فرض کیا جاوے کہ دنیا میں کوئی شخص
 مالک نصاب باقی نہ رہی تو حکم زکوٰۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اس کی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
 مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوٰۃ کی حدود کر گیا اور شق
 اول ہی اختیار کر سکتی ہیں کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
 حکم مرتفع کر دیا جاوے تو بدوہل لازم نہیں آتا ہی جیسا کہ رخصت انفطار منوط ہی ساتھ ساتھ
 کی اور تکالیف تمام منوط ہیں ساتھ ساتھ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت انفطار قبل ارتفاع

اقامت و حیات کی بیشک جائز ہی اقول بحکم کلام کہ من اولہ الی آخرہ قبل و قال عقلی پرستی
 اور کتب شرع سی اسکو کچھ علاقہ نہیں ہی چند وجہ کا مورد ہی اول بحکم حکم شہتی بانہا و سببہ وہ
 حکم ہی کہ جب کا ثبوت مقید ساتھ ایک سبب کی ہو اور اسکی شرعیت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور غما
 فاحص اس امر کو نفس نفوس سی سمجھ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتھ مقید ہی اور نیز
 انتفاء سبب بحکم حکم تغیر ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشاء اگرچہ او سبب نفس نبی وار ہو
 بہ تحقیقین علماء کی نزدیک نسخ میں داخل نہیں ہی گو بعض کتب میں ادسہ اطلاق نسخ کا بمعنی عام
 یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتقاء کی نسخہ نوی کی کہ معنی ایک شبہہ و الہیہ
 پر ہی لائق اعتبار نہیں ہوگی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجھی جاوے گی تسویطی اتقان فی علوم القرآن
 لکھتی ہیں یا امر بہ سبب ثم یزول اسبب کا لامر میں الضعف والعلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
 بایماب القتال و ہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسا فالمنسا ہو الامر بالقتال الی ان
 یتقوی المسلمون و فی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی و بہذا یضعف ما لہج بہ کثیر من
 ان الآیات فی ذلک مشوخہ بآیۃ السیف و لیس کذلک بل ہی بمعنی المنسا بمعنی ان کل امر و زوج
 امتثالہ فی وقت العلة تقتضیہ ثم ینقل بانتقال ملک العلة الی حکم آخر و لیس نسخ انما نسخ اذالہ الحکم
 حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں فان قلت لا یجوز نسخ بالاجماع بل
 لا یتصور لان حجۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام کیف انتخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت منہ
 اجماع الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نفس علمہ عمر رضائانی انہ لیس من باب نسخ بل من باب
 انتہاء الحکم بانہاء العلة الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی و وہ
 بحکم کہ کتب علماء میں بحکم امر کہ سقوط سبب مولفۃ القلوب و امثال ذلک نسخ سی خارج ہی نہ کہ وہ
 جیسا کہ عبد الغفر بن جبار سی تحقیق شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں و کذا تمسک بسقوط النصیب المولفۃ

قلوبهم لان ذلك لم ينسخ بالاجماع بل هو من قبيل انتہا الحكم بانتهاء موجب علی ما عرفت انتہی اور این ملک
 شرح سنارین کہتے ہیں قال بعض المقرئین جواز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم سقط نصیر من التواتر
 بالاجماع الشیخ قدی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانه لم یسقط بالاجماع بل هو من قبیل انتہا الحكم بانتهاء موجب
 انتہی موعوم یہ کہ قول آپکا اور سکا عمل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی
 کہ حکم منشی بانتهاء سبب کا حالت وجود میں عمل نسخ نہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سی کہ جو حکم
 منوط بعلت ظاہر ہو وہ ہی مثل اور احکام کی باوجود بقا سبب قابل نسخ ہی مثلاً اسہم
 مولفۃ القلوب حالت بقا سبب میں قابل اس امر کے تھا کہ نسخ کر دیا جائے تا کہ یہ خیاب از بحث ہی
 کیونکہ غرض یہی کہ جو حکم منشی بانتهاء سبب ہی اور سکا ارتقاء سبب نسخ منسی خارج ہی
 اور اگر مراد یہی کہ ارتقاء حکم مرتفع بار تعلق سبب نسخ میں داخل ہی تو یحتمل نظر اسکی کہ خلاف
 تصریح محققین ہے فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہر ہو اور اسکی
 مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہر ابد و امر سی یہی امر معام ہو کہ جب تک یہ سبب باقی رہیگا
 حکم ہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس نسخ اور سکا وقت ارتقاء سبب مرفوع
 حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی آؤ حقیقتہ یہی نسخ نہیں ہی اولاً اسوا اسطی کہ یہی ارتقاء سبب مرفوع
 سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیاً اسوا اسطی
 کہ یہی امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جنس وقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ میں تراخی ناسخ ضرور
 ہی وثالثاً اسوا اسطی کہ ارتقاء سبب کبھی بعد زمان نزول وی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان
 وحی کی نہیں ہو سکتا ہی و رابعاً اسوا اسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور انتہا
 الحكم بانتهاء سبب سی مطلق ارتقاء نہیں لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کر لیا تو وہی حکم سابق
 بنفس سبب باقی عود کر لیا و خامساً اسوا اسطی کہ نسخ میں منسوخ کی ساتھ اشغال نہیں جائز ہی

اور ان میں فیہ میں بعد ارتفاع کی ہے بروقت خود سبب انتقال جائز ہی کیسوجہ سے تحقیق مستقو ط نسیم
 مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہیں سمجھتے ہیں اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
 مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہیں ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو نبض متر اخی مغایر نبض
 ہو اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ مانع فیہ میں مفقود ہی آری اور سپر نسخ کا اطلاق کرنا بمعنی لغو
 یا بمعنی جام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہیں ہی المعترض موقتہ بالمعنی الثانی اور بالمعنی
 الثالثہ پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اسکا بار ارتفاع سبب
 یا بلوغ وقت نسخ نہیں سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونوں میں اور موقتہ اول میں یہی کہ وقت
 اول کا نسخ مطلقا ممکن نہیں نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اسکا بعد بلوغ
 وقت داخل نسخ نہیں اور موقتہ بالمعنی الاخر میں حالت بقا سبب اور قبل بلوغ وقت میں
 تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اسکا بار ارتفاع السبب یا بلوغ الوقت نہ
 وحی میں ہو یا بعد اسکی ہو نسخ کسی خارج ہوتا ہی آپ فی الفور کلام مبرور کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور
 مقصود اسکا کما حقہ نہیں رسا میں نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائلہ درج صحیفہ
 نہ کرتی چہاں ہم یہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں الخ بالکلیہ مقصود ہی بیگانہ ہی اسو اسلی
 کہ موقتہ بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہی غرض نہیں کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہیں ہو سکتا ہی
 تا یہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بار ارتفاع سبب کی وجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہیں ہوا اور سپر
 نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہی کہ ارتفاع اسکا بار ارتفاع سبب چونکہ اصل نبض سے ثابت ہی
 نسخ سے خارج ہی علاوہ اذین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اسکا کیونکر ہو سکتا
 کیونکہ نسخ عبارت از انا حکم شرعی سنی اور از انا زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت میں اگر کوئی نبض
 حاکم رفع آوگی اوس سے یا تو تاکید اوس ارتفاع کی جو نبض سابق سے مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا مانست امتثال حکم سی زمانه آئنده بین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا البتال بسبب سبب منالو کو
 ذلک مراد ہوگی و مثل کل تقدیر حقیقہ وہ نسخ ہوگی سچم یہ کہ آپکا قول بکلام ما نحن فیہ کہ یہ حکم
 مطلقاً نسخ نہیں ہوا الخ ہماری سویدہ ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہے کہ ارتقاء موقت بالمعنی
 انشائی بارتقاء سبب نسخ نہیں ہی اسوجہ سی کہ نسخ میں از الہ حکم کا بالکلینہ ہو جائے گی اور بعد امر
 یہاں نہیں ہی ششم یہ کہ قول آپکا مثلاً فرض کیا جادی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہیں
 رکھتا ہی اسوجہ سی کہ ما نحن فیہ میں سبب شئی بنتی بابتہا سببہ سی مراد سبب و نشأ و منشا
 شریعت ہی اور زکوٰۃ کی شریعت بنشأ ملک نصاب نہیں ہی بلکہ نشأ شریعت اور سکا دفع حاجت
 فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط و وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتقاء
 حکم زکوٰۃ اسوجہ سی نہیں کہ سبب شریعت اور سکا معدوم ہو گیا بلکہ سبب اور سکا موجود ہی لیکن
 چونکہ شرط و وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا ہفتہم یہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار
 کر سکتی ہیں الخ اسبقدر ثبت ہی کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتقاء علت کی زمانہ
 نزول وحی میں ہو سکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہیں غرض صرف اسبقدر ہی کہ ارتقاء
 حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتقاء علت نسخ سی خارج ہی ہاشتم یہ کہ قول آپکا جیسا کہ حضرت
 انظار الخ ہی مقصود سی علمدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت انظار اور تکالیف تہا ما جو وقت
 تا وقت اقامت و موت ہیں اگرچہ منسوخ ہو سکتی ہیں مگر ارتقاء رخصت انظار کو بوقت
 اقامت و ارتقاء تکالیف کو بوقت موت تمام عقلاً نسخ نہیں سمجھتی ہیں حال انکہ نسخ حکم
 شرعی وہاں موجود ہی تحقیق میں ذکر شرائط نسخ میں ہی مثل کون النسخ و المنسوخ مکین
 شرعیین فان العجز و الموت یزلیان التبع الشرعی و لا یمیان تسخا انتہی ثم قال فی الذہب
 سوم یہ کہ جو احکام ایسی ہیں کہ اولکامنوط بعلت و مصلحت ہوں انکام شارع سی بھیجا جاتا ہی

چاہی کہ وہ عمل نسخ نہوسکین اقول بحیہ ایراد ہی بنی عدم فہم مراد پر ہی شہم قال چارم یہ
 کہ سہم مولفہ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو مستی بانہتا سببہ ہین مطلقا سمجھنا غلط ہی کیونکہ
 امام ابو نعیمہ کی نزدیک مشوخ ہی چنانچہ میزان شرانی میں موجود ہی ومن زکاک قول ابی نعیمہ
 ان حکم مولفہ القلوب مشوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ اقول آپ میزان میں لفظ مشوخ
 دیکھ کی بہت خوش ہوئی اور پھر ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب خفصیہ اصولیہ فقہیہ
 کو دیکھا کہ اونہیں سقوط سہم مولفہ کو مشوخ نہیں کہا ہی اور بعضوں نے اطلاق نسخ کا بمعنی
 العام کیا ہی اور بعضوں نے اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
 اوستی ثابت نہوسکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اسکی مشوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
 اصولی کیونکہ غرض اسکی اس مقام میں صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط میں نہ نسخ و عدم
 نسخ اور نہ سمجھنا خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان میں مراد مشوخ سی مشوخ اصطلاحی ہو تو بقابلہ کتب
 ثقات کتب اسکا اعتبار ہو گا اور نہ یہ لفظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
 مولفہ نسخ ہی ہو تو ہم پر ایراد نہیں وارد ہو گا کیونکہ کلام مبرور میں کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا گیا
 کہ سہم مولفہ بالاتفاق مشوخ نہیں ہی اور نہ یہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ مشوخ نہیں ہے
 ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہلکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقہ
 مناظرہ سی بلحاظ دور ہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
 کی طرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ ہی آپکی تحریرات سی پھوڑ میں اور اپنی رسائل کی حجم بڑھائیگی
 غرض سی جو چاہین لکھدین شہم قال فی الذہب الما تو پرچم یہ کہ صورت ثالثہ میں خود نص نہم
 جسکو آپ موقت ٹھراتی ہین ناخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم میں ہے
 واما قوله ویضع الجزية فالصواب فی معناه انه لا یقبلها ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلى هذا لا یقبل

نسخہ اصولی
 عبارت از کتب اصولیہ
 فقہیہ و اصولیہ

بنا خلاف ما هو حکم الشارع الیوم وجوابه ان هذا الحكم ليس مستمر الى يوم القيامة بل هو مقيد باقبل نزول
 عیسی و قد اجابنا البیانی فی هذه الاحادیث بنسخه وليس عیسی بهذا النسخ بل بنسخنا هو البیانی للنسخ فان عیسی
 یکلم بشرنا القول اسین کلام ہی چند وجوه سی اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول میں شرح ہے
 عبارت از الہ حکم ہی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہونی الشریعۃ چارہ عن رفع الحكم الشرعی بدلیل
 متاخر اتنی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحكم فی بعض الاوقات الدراخۃ تحت العلم
 اور سیوطی القان میں لکھتا ہی انما النسخ از الہ حکم حتی لا یجوز اعتقاد انتی پس حکم وجوب جزیہ کہ کتب
 فیدق الصلیب و قتل الخضر و یفتح الخزینہ جوشان عیسوی میں دارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت
 عیسی علی نبیائہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کما جادی تو دو حال سی عالی نہیں
 یا تو حکم اسکی منسوخیت کا زمانہ درود حدیث مذکور سی دیا جادی یا زمانہ عیسوی میں دیا جادی و شق
 اول پر لازم آتا ہی کہ بعد درود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہوا و شق دوم پر لازم آتا ہی
 کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر کبھی کہ حدیث فی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم میں منسوخیت
 زمانہ عیسی میں آویگی تو ہم کہیں کہ منسوخیت کسی حکم میں بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ میں نہیں ہو سکتی
 پس یہ خبر اس امر باطل کی کیونکہ ہوگی حاصل یہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی از الہ حکم شرعی کا تحقق
 ضروری اور وہ مانع فیہ میں زمانہ نبوی میں نہیں ہی اور از الہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہیں
 ہی پس کیونکہ کہہ سکتی ہیں کہ حکم جزیہ شرعاً منسوخ ہی دو ہم یہ کہ نسخ کیواسطی شارع نسخ ضروری
 اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہ حکم آپ کی ہدیہ اجاتا
 باقی رہا اور نہ عیسی علی نبیائہ السلام ہو سکتی ہیں کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہیں کر سکتا
 پس اس حکم کو کسی حکم سی منسوخ کہیں اور بغیر شارع کی کیسی صفت منسوخیت نایت کرین سوم
 یہ کہ صفت منسوخیت نفس شارع ہی جدا نہیں ہو سکتی بلکہ صفت منسوخیت نفس شارع کا درود ہوتا ہی اویسوت

کتب اصول
 جزیہ کی روایت

حکم میں یہ صفت آجاتی ہے اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ حکم جزئیہ کا کہیں لازم آتا ہے کہ وقت
 ورود میں صفت منسوخیت ثابت کریں چنانچہ ہم یہ کہ ناسخ ضروری کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ
 اصول میں مصرح ہے پس اگر حدیث و یضیع الجزیہ کو ناسخ کہیں ضروری ہوگا کہ اسکا تاخر مخصوص ایجاب
 جزویہ سے ثابت کریں اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اسکو ناسخ کہنا درست نہ ہوگا اور کسی کا قول مستحکم
 نہ ہوگا تو صحیح میں ہی بخیر زمان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور مصرح متاخر لابن
 لکھ میں ہی النص اذالم یعرف کونہ متراخیا لا یکن مبینا لانتہاء الحسن انتہی چنانچہ ہم یہ کہ حدیث مذکور خبر
 اس امر کی ہے کہ زمانہ عیسوی میں جزئیہ نہ لیا جاوے لیکر اس دور حال سے غالی نہیں یا تو خبر ثبوت منسوخیت
 کی ہو یا مقصد و اس سے تو قوت حکم جزئیہ و اخبار انتہاء حکم جزئیہ ہر دو ہی شق اول باطل ہی اسوجہ سے
 کہ اس میں صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی میں ہو سکتی ہے نہ زمانہ عیسوی میں پس
 ضرور ہوگا کہ اسکو مبین رفع حکم و مجزئیت بقا حکم کہیں **ششم** ہم یہ کہ قول نووی کا اہل عبارت منقولہ
 میں لیس سترالی یوم القیامہ اور قول اسکا بل ہو مقید یا قبل نزول عیسیٰ اول دلیل اس امر ہے
 کہ ارتفاع حکم جزئیہ زمانہ عیسوی میں نسخ سے خارج ہے کیونکہ جب حدیث مذکور سے تنقید اسکی تارنا نہ
 عیسوی ثابت ہوئی اسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی میں تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفتہ
 ہم یہ کہ اگر اشتباہ نووی کی قول و قد اجترنا فی ہذہ الاحادیث ہشتم اس اور زبل بنیاد ہو البین المنسخ منی
 واقع ہوا حال آنکہ استناد مجدد الفاظ کی سناہہ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہے اگر نووی ولفظ
 نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سے کیا ہوتا ہے جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی تم قال
 فی المذہب الماتور ششم اس تقریر میں لازم آتا ہے کہ اجماع و قیاس سے بھی حکم شرعی مرفوع ہو جائے
 اس وجہ سے کہ حکم سابق بضم اعمادین و آیات کی کہ دال جمیع اجماع و قیاس پر ہیں مقیدتا وقت
 ظہور اجماع و قیاس تھا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدالالت ان آیات و احادیث کے

عبارت نووی کو
 بشرط اسکا صحیح
 ہے

مرفوع ہو گیا اور اس وقت میں راہی صرف ترقیت میں نہ ہو بلکہ وہ آیات و امارات اقول تحقیق
 میں ہر القیاس المظنون الیکون ناسخا للشیء عند الجمهور جلیا کان اوضیا و نقل عن ابی العباس بن
 شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کا تخفیف فلما جاز تخفیف بہ باریع
 و کان ابواقسم الاناطی من اصحابہ لا یجوز ذلک بقیاس الشیء و یجوز بقیاس مستخرج من الامور
 و تمسک الجمهور بالاقایع الصماۃ فانہم کانوا یجمعین علی ترک الزامی بالکتاب و اسنتہ انتہی اور یہی ہوتا
 ہی الاجماع یجوز کہ نہ ناسخا للکتاب و اسنتہ و الاجماع عند بعض مشائخنا و منهم عیسیٰ بن ابان و الیہ
 فرسب بعض المعتمد و عند جمهور العلماء لا یجوز لانه عبارة عن اجتماع الآراء و لا مجال للمای فی فہر
 نہایت وقت الحسن و القبح و لان النسخ حال حیات الرسول لا نقادنا علی ان النسخ بعدہ و فی حال
 حیاتہ ما کان یعتقد الاجماع بدون راہی و کان المرجوع الیہ فضا و لان الاجماع لا یعتقد بکلاف
 الکتاب و اسنتہ فلما یعتقد ان یکون ناسخا لہما و لو وجہ الاجماع بکلافہما لکان ذلک بنا علی نفی حر
 ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب و اسنتہ انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاة الوصول میں ہر الاجماع
 لا یصح شینا و لا یصح شئی لان الاجماع بعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفایتی فی تعدد و لا یصح
 بعدہ و کذا القیاس لانه لما کان منظر کان النسخ و المنسوخ فی الحقیقۃ فعندہ لافسہ علی ما نہ لا یصح
 علیہ السلام و العبرۃ فی عمدہ بالنسخ بالابی القیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال الکی سی چند
 امور معلوم ہوئی کہ باعث ورود ایراد است متعددہ آپکی کلام پر ہوئی اول یہ کہ اجماع اور
 قیاس کا ناسخ نہ ہوتا متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض فقہار کی نزدیک دو نو میں قابلیت تاخیرت کی ہے
 پس مطلقا ان دو نو کو قابلیت تاخیرت سی نکالنا غالی بیغالب سی نہیں ہی و دوم یہ کہ آپ کا
 قول کہ اجماع و قیاس سی ہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی ان اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
 جو نہ نبوتی میں مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو تاوقات نبوتی باقی رہا شیخ اول کہ یہ مفید نہیں

یہ ناسخ و اسنتہ
 کہ ناسخ و اسنتہ

اسوجہی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوتی میں کسی ناسخ سے مرفوع ہو چکا ہو اسکی کہ رفع مرفوع محال ہے اور
 و قیاس اور سکارف نہیں ہو سکتا اگر ہو گا تو نو کہ نسخ ہو گا اور شق و دوم باطل ہی اسوجہی کہ تمام
 احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی وفات پائی وہ دلائلہ موبدہ ہوتی ہیں اور
 مود نسخ وہ احکام ہیں جو موبدہ نہیں ہیں پس اجماع و قیاس ہی جو بعد زمانہ نبوتی کی منعقد ہوا اور
 نسخ نہیں ہو سکتا اگر کہیں کہ جائز ہی کہ اجماع و قیاس زمانہ نبوتی میں ناسخ حکم ہوں تو ہم کہیں گی
 کہ اگر وہ اجماع و قیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہیں اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہیں توضیح میں ہی
 واما النسخ فہو اما الکتاب والسنة لا القیاس علی ما یأتی لا الاجماع لانه ان کان فی حیوة النبی کیون
 من باب السنة وان کان بعد فلا نسخ انتہی اور توضیح میں ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام
 صارت موبدہ لا لقطع الوحی انتہی اور تحقیق میں ہی انا الثالث ای الموبدہ دلائلہ مثل الشرائع
 التي قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانما موبدہ لا یحیل نسخ لانه خاتم النبیین ولانہی بعدہ
 ولا نسخ الا بوجہ علی لسان نبی فلا یبقی احتمال نسخ بعد ہذہ الدلائلہ انتہی اگر کہیں کہ الیہیہ خبر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم فی موأظبت نہ کی اور سکا استحباب موبدہ ہو گیا پس ضروری ہی کہ موأظبت خلفاء
 سی وہ مرفوع ہو گا تو ہم کہیں گی کہ بوجہ وفات نبوتی کی وہ احکام موبدہ ہوتی ہیں جو غیر موقتہ ہیں
 اور استحباب کو ہم موقتہ تا وقت موأظبت خلفاء کہتے ہیں پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی نہ
 اولہ مجتہد اجماع و قیاس کی کہ اگر وہ موقتہ احکام شرعیہ تانبہ طور اجماع و قیاس ہوں تو لازم
 آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبدہ نہ ہو دی و ہذا خلاف المعقول والمنقول معلوم یہ کہ کوئی حکم شرعی
 مقید تازمانہ طور اجماع و قیاس نہیں ہو سکتا اور احادیث و آیات کو جو اجماع و قیاس کی
 حجیت پر وال ہیں تو قیت حکم کی عاقل تجویز نہیں کر سکتا اسوجہی کہ اعتبار اجماع و قیاس
 کا بعد زمانہ نبوتی ہوتا ہی اور اسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تائید کی مرتفع نہیں ہو سکتا

بمخلاف اسی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کہیونکہ اس حدیث میں یہ حدیث
موقت سی توقت موبہ کی نہیں لازم ہوتی ہی چہاں ہم یہ کہ اولہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت
سمجھنا مخالف فصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر موقتہ
بعد وفات نبوی کی موبہ میں کیسے حسی مرتفع نہیں ہو سکتی ہیں پنجم یہ کہ فصوص واضحہ میں
امر پر دال ہیں کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ورد کتاب و سنت کی چون و چرا محرم ہی قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا

الرسول و ادلی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ و الی الرسول و قال اللہ تعالیٰ و ما کان
للمومن و لالمومنۃ اذا قضی الی اللہ و رسولہ امر ان ینزلوا لعلہ ینزلوا الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث الواضحات پس باوجود درودان فصوص کی تجویز کرنا فقید احکام کی سمانہ زنا
طور اجماع و قیاس کی باستناد اولہ حجیت خالی سفاہت سی نہیں اگر کچھ شبہ ہووی کہ ایسی
لازم ہی کہ مواظبت خلفا ہی رافع استحباب نفل نبوی نہووی تو جواب اوسکا یہ سی کہ مواظبت
خلفا و طاعت سنت نبویہ ہی ششم یہ کہ چونکہ رافیت و مرفوعیت اون صفات میں ہی کہ حکما
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناخ و ہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانہ نبوی میں ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صنعت رفع اوسمیں نہ آسکی ہفتہ یہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
یہ دو نوقیل آرا سی جہاد سی ہیں کیسے حسی معرف غایت من و منی حکم حسن نہیں ہو سکتی
پس ایسی حالت میں اولہ حجیت موقت احکام شرعیہ مانانہ طور اجماع و غیرہ نہیں ہو سکتی
ہیں اسوجہ سی کہ یہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہاں منفقہ ہی
ہشتم یہ کہ اولہ حجیت اوسے اجماع و قیاس کی حجیت کی مثبت ہیں جو مخالف کتاب و سنت

نہیں ہونے مطلقاً اور نسخہ میں اجماع و قیاس ہو گا جو مخالف ہو نہ مطلقاً پس ادا کو باعث تقید
 سمجھنا خالی سخافت سی نہیں ہی نہ ہم اولہ حجیت اسی اجماع کی حجیت کی ثبوت ہیں جو بعد زمانہ نبوی کی
 ہو وی اور اوس میں قابلیت تاخیر و رفع حکم کی نہیں ہی پس اولہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
 و ہم اولہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی ثبوت ہیں جو منظر ہوتا ہے اور نسخہ کو ضروری
 کہ ثبوت ہو وی یا زور ہم صحابہ و من بعد ہم فی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
 سنت ہو وہ مردود ہی پس اولہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
 ہی الغرض آپ کا یہ کلام من اولہ الی آخرہ معانیات واضحات سی معلوم ہی اور یہ کہ کلام
 کلام مبرور کی تقریری بھی لازم آتا ہی سراسر تصور ہی ثم قال ہفتہ اگر توقیت بالمعنی الثانی
 مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیتہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم نسخ کہو گی ہم
 اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کھدنگی کہ یہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
 ٹھہر لگا اور نسخ موقت جائز نہیں **اقول** ہر نسخ بد نسبت علم الہی کے موقت ہی اور چونکہ بد نسبت
 حال وقت کا نہیں معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر انا
 نسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق میں ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
 فیہ معنی الرفع لانه کان معلوما عند المراد فیہ کذا بالنسخ وکان النسخ بالنسبة الی علمہ تعالیٰ
 مبینا لمدۃ الارافۃ لانہ اطلقہ وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ تبدیلاً بالنسبة الی ظاہر
 الاستمرار الذی فی حق العباد و بیاناً محضاً لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح ہمارا
 ملک میں ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین فی حق الدربیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
 التبديل لانه کان معلوما عند المراد فیہ کذا بالنسخ وکان النسخ بالنسبة الی علمہ تعالیٰ
 لمدۃ الارافۃ لان الرفع لیتضمن الثبوت والبقاء لولاء و ہمنا البقاء بالنسبة الی علمہ حال و فی حق البشر

تبدیل لازم از ازال مالکان فابره التبدل انتہی پس اگر مراد آپکی یہ ہے کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آہنی کی موقت ہوگا تو لازم ملغوم ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہے اسوجہ سے کہ جب نفس سابق بظاہر مطلق دارد ہونی نفس ثانی اور سکی ناسخ ہوگی آہنی بعد درود ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہے اسوجہ سے کہ بار دیگر اسوجہ ناسخ و درود نہیں ہو سکتی ہے اور اسے مانع نہیں چونکہ حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین سے الزام اور واجب علیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتقاء حکم استحباب بلوا واجب خلفاء لازم ہوا آپس دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ استحباب فعل نبوی کو مفسی بوقت مواجب خلفاء کہیں اور اسے حدیث کو موقت بحجین یا یہ کہ اس حدیث کو ناسخ بحجین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہیں شش ثالث باطل ہے اسوجہ سے کہ نسخ امر شرعی کا سوای ہی کی کسی کی قول و فعل سے ممکن نہیں اور شش ثانی بھی باطل ہے اسوجہ سے کہ ناسخ بحدود و درود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہے بعد درود و اسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مانع نہیں حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت درود اس حدیث کی مرفوع نہیں ہے پس ضرور ہوا کہ شش اول اختیار کریں اور ارتقاء حکم بلوغ وقت کہیں بکلیات منصوص شرعیہ ناسخ کی کما و نکون ناسخ کہنی ہیں کوئی قیاحت نہیں اور انکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہیں اور بکلیات منصوص حجیت اجتماع و قیاس کیونکہ ادین سے کوئی اس امر پر دال نہیں ہے کہ اجتماع و قیاس باعث دفع حکم شرعی ہے یا باعث الزام بالایضہ ہم ہی تا اسکو موقت کنا و درست ہووی اور اجتماع و قیاس کاراف حکم ہونا مجوز ہووی ثم قال فی الذمیب الماثر شہتم یہ کہ تحقیق شرح منتخب حسامی میں جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہے کہ لیس لهذا القسم مثال فی المثل شرعاً اس سے یہ غرض نہیں کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ میں پائی نہیں جاتی ہے اقول یہ ایراد لفظی خارج از حد

علماءی کیا آپکو نہیں معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال
 فی المذهب الماتوری حاصل کلام یہی ہے کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نفس ہی سمجھی
 جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلمت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گوزوال علت سی وہ حکم
 جائز رہتا ہو پس یہ حکم کہ وہ معلل نسخ نہیں ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
 نفس متراخی سی ہو معلل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہیں بلکہ نسخ ہی اقول
 مرآة الاصول میں ہی وہو ای نسخ واقع خلاف الابی مسلم الاصفہانی ولم یزید انکار وقوعہ ظاہرہ
 فانه لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امر ان الاول انکار اطلاق
 لفظ نسخ وہو مخالف للنفس لقوله تعالیٰ ما نسخ من آية والثانی انکار ارتفاع الشرع السابقة
 لشریعہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضاً باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمة موقوتہ الی ورود
 الشریعۃ المتأخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسیٰ وعیسیٰ بشرا بشر بنبیا وادحیا الرجوع
 الیہ عند طوره واذ کان الاول موقوتاً لا یشی الثانی ناسخاً قلنا لا نسلم ان البشارة قال الایحی
 لیتقننا ان توقیت احکامہا لا احتمال ان یشی الرجوع الیہ لکونہ منشر او مقرر او مندلاً للبعض من
 البعض فمن این یشی الرجوع بل ہی مطلقة لیم منہا التامید فتبہلنا کیونکہ نسخا منہی اور خواشی سعادت
 شرح مختصر ابن حایب میں ہی فان قيل کیف يتصور من ابی مسلم انکار النسخ وهو من ضروریات کلامہ
 ضرورة ثبوت نسخ لبعض احکام الشرع السابقة بالادلة القاطعة علی حقیتہ شرعاً ونسخ بعض احکام
 شرعنا بالادلة القاطعة من شرعینا قلنا ہوا لا ینکر عدم بقاء ذلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
 والارتفاع وزعم ان حقیتہ ذلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہر شرعینا وکلنا فی احکام شرعینا فی رفع النزاع
 انتہی آن عبارات سی معلوم ہو کہ حصر کرنا موقت کا اوس نفس پر جسکی توقیت خود اوس نفس ہی
 سمجھی جاتی ہو درست نہیں ہی اور جو حکم معلل بعلمت ظاہرہ ہو یا موقت بنفس آخر ہو اوسکو کلامہ

میں کہیں بالکل یسے ہی خارج نہیں کیا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ انتہا اور حکم انتہا و سبب اور انتہا اور حکم
 بلوغ الوقت نسخ میں داخل نہیں ہے نہ یہ کہ ایسی احکام پہنچ مطلقاً وارد ہونا ممکن نہیں ہے حال
 فی القول المنصور دوم یہ کہ غیر بنی معلوم کا قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو تو صحابہ و ائمہ
 بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو تو صحابہ و ائمہ
 خصوصاً مسائل میں یا ہم مناظرہ کرتے تھے اور ہر واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھے اور یہ
 دوسری کی قول کو رد کرتے تھے اور اگر سند اس کی کتاب و سنت سے نہیں باقی تھی تو اس کو ہرعت
 میں داخل کرتے تھے پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ یا دلیل مستقل ہو تو ہر
 مذکور کیوں وقوع میں آتا قلت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند خدشات ہیں اول یہ کہ
 دلیل مستقل ہے کہ جسکو مولف منہج کتاب و سنت میں کرتے ہیں معلوم تہتین کیا مراد بتایا ہے قال
 فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو فی ذاتہ ثبوت حکم یعنی اس حقیقت سے ہو کہ اس کا
 حکم بالحقیتہ یعنی اوسے پہنچ نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہ کہ اس کو اس کی کتاب و سنت کسی میں پایا
 نہیں جاتا ہی بیان اس کا وہ طرح پر ہی اول یہ کہ حاکم نزدیک الہ سنت کی نہیں ہے مگر اندر بل شا
 پس اوسیکل وحی ثبوت حکم حقیقتہ و بالذات ہوگی اور وحی آسمانی خصوصاً وحی متلو اور غیر متلو میں
 اول کا نام کتاب ہے اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہیں ہے بلکہ محتاج ہی
 طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہے اور قیاس محتاج ہی تفسیر علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
 اسناد حکم کی اجماع و قیاس کی طرف ہوتی ہے لیکن فی الحقیقتہ ثبوت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
 اثر اجماع و قیاس کا صرف انہما حکم اور تفسیر و وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو نفیست ہی طرف نفیست
 کی اور قیاس حکم کو خصوصاً ہی طرف عموم کی متغیر کرتا ہی اقول اس میں یہ چند وجہ کلام ہے
 اول یہ کہ سنت فی ذاتہ سے کیا مراد ہے اگر ثبوت حکم فی نفس الامر مراد ہے تو سنت و دلیل مستقل

بحث اس امر کی
 کہ انتہا و سبب اور
 مستقل ہیں یا ہم مناظرہ
 اور اجماع و قیاس
 دلیل مستقل کا
 کتاب و سنت میں

نہ غیر کی بلکہ عبارت کتاب ہی دلیل مستقل ہوگی کیونکہ کوئی امین سے ثبوت حکم فی نفس الامر
 نہیں ہے بلکہ ثبوت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہیں اور اگر مراد ثبوت حکم
 بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع ہی دلیل مستقل ہے اور حشر اور کتاب و سنت میں باطل ہے عبد اللہ
 بسبب حواشی تو یہ میں لکھتے ہیں قدر تقرری موضعہ ان اسباب الحقیقۃ للحکم موطن الخطاب النفسی

القدیم و اما النفسی فهو سبب ظاہری فاعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سبباً حقیقیاً و ثبوتاً فی نفس الامر
 للحکم بل ظاہر بالنسبۃ الیہا تم ہذا ناماہونی ماسوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الاصولۃ الالفاظ
 لانہ اذا غفنا وجدنا ان الحكم كان ثابتاً بسبب آخر ظاہری لہ و القیاس اظہر بخلاف ماسوداتی
 و قوم یہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کی یعنی یہ کہ اس کا حکم بالحقیتہ اسی پر مبنی ہو نہ کسی
 دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالجمیل ہے معلوم نہیں کہ اس سے کیا مقصود ہی اگر یہ مقصود ہی کہ اس کا
 حکم اوپر مبنی ہو ثبوت نفس الامر میں اور کسی دلیل کی طرف محتاج نہ اس ثبوت میں تو یہیہ
 تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ ہی صادق نہیں آتی ہی اور اگر یہ مقصود ہی کہ ثبوت
 علمی میں اس کا حکم اوپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر میں مطلقاً موقوف نہ تو سنت میں
 خارج ہوگی اور دلیل مستقل مختصر فی فرد و احد ہوگی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اور
 جمیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب ادریای جیسا کہ کشف میں ہی کو نہ حاجت ثابت بالکتاب نہ ہی
 اور شرح مختصر منار القاسم الحنفی میں ہی الکتاب اصل من کل وجہ و آخر اسنتہ عن الکتاب لثبوت
 حجیتہ علیہ انتہی اور اگر مقصود یہیہ کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور
 یہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہ ہو گوجیتہ اس دلیل کی باوجود نفس الامر
 یا اثبات نفس الامر کسی اور پر موقوف نہ ہو پس یہ تعریف اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ
 اثبات علمی میں باقرار آپ کی اور تصریح ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہیں ہے

لغت میں ہر فاعل المستدل بہ لا یقتصر الی ملاحظۃ اسناد انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
 میں ہی والا جماع وان کان لا بد فیہ من اسناد علی ما علیہ الجمهور ولكن لا یتأتی الی المستدل
 ولا ینتہی الحکم الیہ بعدہ لالۃ الا جماع انتہی الغرض آپ کی اس قدر عبارت کہ شرح المغنی عن المغنی
 ہی کچھ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل ثنائی کبھی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو کمال
 سمجھی منہم یہ کہ اس قدر صحیح ہی کہ حاکم سوای السہل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہ کلام آپ کا کہ اوسکی
 وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی خالی مبالغہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
 اثبات نفس الامر سی ہی تو وحی الہی سی حقیقہ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقہ وبالذات کلام
 نفسی ہی اور اسوا و اسکی حتی کہ کتاب المدبر ہی اوس سی کاشف ہی شرح مختصر مفیدی میں ہی علم
 ان الخمسة ای الکتاب والسنۃ والایمان والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اولاد لادلائل
 علیہا کان فیہ حجتہ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں سی ثم ہذا الاصول الاربعۃ راجعۃ
 الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقہ بکلامہ الازلی و ہذا الدلائل کو اشف عنہ توفی فی الحجۃ
 مطابقا لما نقل عن الامری ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
 للمرسول والایمان الی النفسی للجمیع والقیاس الی النفسی للیحدین ولا یشی بعدہ فان النفسی
 لما سوای المدل لا حجتہ فیہ ولو كانت فلو حرمہ الی کلام المدرا انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقہ
 وبالذات سی اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو یا غیر متلو حقیقہ مثبت ہی اور مبالغہ و اسکی مجازا
 وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مخالف تمام علمای امت متحدہ کی ہی فی نفسہ غلط فہم
 اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
 ہو جاوی اور یہ کہ علم و اسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہ کہ مضمون ہر دلیل پر صناد
 ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خارج ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو و غیر

بوجہ اسکی کہ حقیقہ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور بعد اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
 بوجہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جاریہ ہی کہیں کہ کتاب
 علمائین نشان نہیں ہوتا نیا موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد
 دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین و ہذا
 لایقولہ عاقل فضلا عن فاضل چہارم یہ کہ آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
 دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلوہ و غیر متلوہ میں ہی اور اسوا اسکی دلیل غیر مستقل
 پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد یہ کہ کتب اصول میں بحث
 سنت میں بہرث عتہا میں آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہیں یا غیر مستقل ہیں اور دو نوشتی آپکی
 تقریری باطل ہیں لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ بوجہ سنن اگرچہ مشابہہ وحی ہیں لیکن حقیقہ
 وحی نہیں ہیں اور اگر انکو بعض اصولیین فی وحی میں داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقہ
 نہیں داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی میں داخل کیا ہی کشف
 بزور و میں ہی جل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم و حیالنا باعتبار المال فان تقریر
 علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقہ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء و جملہ شمس الائمة مشابہہ بالوحی
 بهذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فهو استنباط الاحکام من النصوص
 بالراسی والاجتہاد فان ما یکون منہ بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ سنن
 حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہوئیں بلکہ قبیل افعال و اقوال بشری ہوئیں مثبت حکم کہ منصف حاکم
 حقیقی ہے بالذات ہوئگی اور دلیل مستقل سے خارج ہوئگی کیونکہ اگر قرآن میں متابعت فعلیہ
 و تقریریہ واجتہاد یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہیں ثابت ہو سکتا
 اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی حقیقہ نہیں ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نبی

خطا پر فی الفور مطلع کردی بانی این جب کوئی وحی اوس مجتهد کما منع میں نہیں دارد ہوگی و جو مجتہد
 حکما و وحی ہوگا اور ایسی افعال بنویہ غیر زلات و طبعیہ کہ مثبت و جوب یا مذہب یا راحت علی اختلاف
 الاباقال میں بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہیں اور فعل غیر مرضی الہی پر مقرر نہیں کی جاتی ہیں ثقی
 بالوحی ہیں تو ہم کہیں گے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی کی
 امر دیگر ہی اس قدر ہر عاقل بیانتا ہی کہ فعل بنویہ و تقریر بنویہ و اجتہاد بنویہ حقیقتہ وحی نہیں ہے
 پس مثبت حکم بالذات نہیں ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منسور میں کہ
 کبر چکی ہیں کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
 بتبع کرگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی ہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبع افادہ وجوب کیگی
 تو دلیل تابع ہی افادہ وجوب کیگی اور اگر وہ افادہ سنت موکہہ کرگی تو یہی ہی اور اگر وہ افادہ
 استحباب کرگی تو یہی ہی افادہ استحباب کرگی الخ پس اگر سنن فعلیہ بنویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوں
 ضرور ہی کہ افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل یعنی وحی متکویہ یا غیر متکویہ ہوں اور مثبت امر زائد بنویہ مال
 آنکہ یہ امر تصریح عامہ علماء باطل ہی کتب من میں تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
 بنویہ بلا ترک یا مع ترک مثبت و جوب یا سنت موکہہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
 تحفۃ الاخیار میں مبسوط ہیں اور کتب اصول و فقہ اس بحث سی مملو ہیں پس جس امر کی ترغیب
 و مذہب کتاب و سنت تو لیبہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت او سپر مفید نیست یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
 غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام
 باطل ہی و الحق ان کلامنا باطل لا یتفرد بہ عاقل و مخم یہ کہ آپکی نحوای بیان سی معلوم ہوتا
 کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متکویہ سمجھتی ہیں حال آنکہ وہ سنت
 عام ہی فعلیہ وغیرہ سی اللہ اصول اسکی تصریح کرتے ہیں مسلم الثبوت و فوائد الرحمت میں ہے

وہی ہوتا ہے اور ظہر عن الرسول غیر القرآن میں قول و فعل و تقریر انتہی اور پر ظاہری کہ مفصل
و تقریر نبوی حقیقتہ وحی نہیں ہے اگر کہیں کہ کتاب اللہ میں وہاں لفظ عن النبوی ان ہوا لا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہیں گے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد و جمعی ہیں اور بعض جوہام
کرتی ہیں وہ بھی باقتضای سوق کلام مختص نہایتہ منطوق سے کہہ سکتے ہیں اور اصولین اس میں
دو مسلک پر ساک ہیں عالم التفریل میں ہی ان ہوا لفظ فی الدین و قبل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی میں ہوا ان ہوا القرآن اول الذی یبیطق بہ لا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ لہ و اوحی بہ من لم
یر الا اجتہاد و اجیب عنہ بانہ اذا وحی الیہ بان کچھ نہ کان اجتہاد و ہا یستند الیہ و حیاء فیہ نظر لان
ذلک ح کیون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جازا لہ آباوی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قاض لانہ بمنزلة قول اللہ لیس فیہ تفسیر
کہ ازہو حکمی فیكون و حیاء لا ینافیہ قولہ تعالیٰ علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم و التثانی
من روح القدس و نحن نقول کون ہذا بمنزلة ذلک فی حیث المتع کیف ولو کان کہ ذلک کان مادی
الہیہ لری الجہتین و حیاء لا ینافیہ ما مرون بالاجتہاد و فی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر و کیف لا ینافی
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالاصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجح الضمیر احتمال ان
یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی و اما تمسک الخضم بقولہ تعالیٰ
و ینطق عن النبوی ان ہوا لا وحی یوحی فخاصہ اول دلیل فیہ علی موضع النزاع خانہ نزل فی تثنان
القرآن رد لما زعم الکفار انہ افترا من عنہ و کان معناه ان ینطق بہ قرآن ہو وحی لان ینطق
بہ مشافہا لذلک و لکن سلمنا ان المراد بہ التعلیم فاجتہاد و وحی باطن انتہی پس ہر تفسیر فعل نبوی و تقریر
نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی ہی حقیقتہ وحی نہیں ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کہنا سنت کا وحی غیر
مستند پر محض باطل ہے غالباً آپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ کیا

اور نہ دقیق فکر کی تیسب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلاشبہ لقولہ تعالیٰ
 ما یسلط عن الہوی والفعلیۃ والتقریرۃ ان جلا من الہوی فالمراد من السنۃ ایام السنۃ والا
 فالقولیۃ وہا راجحان الیہما انتی ششم یہ کہ یہ قول آپ کا کہ اجماع و قیاس و منہج
 الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتہاد نبوی میں جاری ہی کہ کوئی انہیں کا وحی نہیں ہی بلکہ متعلق ہر
 وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہ سب دلیل غیر مستقل ہوں واللازم باطل ہر ششم یہ کہ قول آپ کا
 اجماع محتاج سند کا ہی ملتا اخیر مسلم ہی حسن چلی حواشی تلویح میں کہتے ہیں الاما جات قد
 لا یكون عن دلیل بان یخلق الدفینم العلم الضروری فیہ فہم للعصاوب انتی اور کتب اصول میں
 مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظہنی واسطی اجماع کی مختلف فہم ہی جمہور متکلمین و فقہاء کا مذہب
 اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ
 الفقہاء والمتکلمین لا یعتقد الا جماع الا عن ماخذ مستندہ و اجاز قوم الاعتقاد لا عن دلیل بان
 خلق الدفینم العلم الضروری لیسین متمنع بل ہوں الجائزات انتی پس آپ کا کلام کہ موسم اطلاق
 ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہیں ہی ہر ششم یہ کہ قول آپ کا لیکن فی اخصیۃ الخ اگر ہم باب
 قیاس میں درست ہی لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے
 بلکہ منکر کلام اجماع کی کہ یہ حقیقت مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگر چاہا
 بذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم جمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مستند ہی اور سند لازم
 کی احتیاج نہیں ہی جیسا کہ سابقہ کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا فہم یہ کہ کلام آپ کا اجماع حکم
 کو قطعیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم قطعیت
 سی مرتبہ قطعیت تاک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ
 کہی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ذانیا اسوجہ سی

کہ اجماع میں صرف یہی امر نہیں ہوتا ہے بلکہ ثبوت حکم بھی اوس ہی ہوتا ہے جیسا کہ سابقہ
 مفصلاً معلوم ہو چکا وہم تفصیل کتاب کی ساتھ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھ وحی غیر متلو کی اگرچہ
 تخریج وغیرہ میں مذکور ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ لوگوں کی مذہب پر ہی جنکی نزدیکی صرف سنن
 قولیہ حجت میں تحقیق میں ہی غم قلیل وجہ الاختصار ان احکم اما ان ثبوت بالوحی اور بغیرہ والا
 اما ان کیون متلو اولم یکن والا اول ہو الکتاب والٹائنی رستہ وان ثبت لہ فیہ فاما ان ثبوت
 بالرای الصحیح اور غیرہ والا اول ان کان رای الجمع فوالاجماع وان لم یجمع فوالقیاس والٹائنی
 الاستدلال بالانساب والافعال ابنی صلعم داخلہ فیہا من جعل الافعال موجبہ قال الدلیل السنن
 اما ان کیون وارد من جہۃ الرسول اولم یکن والا اول ان کان متلو فوالکتاب وان لم یکن
 فوالسننہ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الما ثور دوم یہیہ کہ ناسخ
 ہی کتاب و سنت میں اور اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس و اجماع کی
 ناسخ نہونی پر دال ہے اوس ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہیہ دونوں فی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہو سکتے
 اقول استقدر سلم ہی کہ یہیہ دونوں فی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہوتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہیہ دونوں وحی
 حقیقہ نہیں ہیں بلکہ قبیل آراء عبادی ہیں ایسوجہ ہی ناسخ ہی حکم الہی کے نہیں ہوتی ہیں لیکن
 یہیہ دونوں اس امر میں مفترق ہیں کہ قیاس صرف نظر ہی مطلقاً مثبت نہیں ہے بخلاف اجماع کی
 کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھ اسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہیں ہوتا ہے پس بحیثیت
 استقلال استدلال اجماع ہی دلیل مستقل میں داخل ہے اور اگر بعضی مثبت بالذات ہی خارج
 ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ ہی لازم ہی ثم قال پس ثابت ہو کہ قیاس و اجماع بالذات
 مثبت حکم نہیں ہیں پس دلیل مستقل نہونی اقول آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
 اگرچہ اجماع و قیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھ اسکی بعض سنن کا خروج ہی لازم آتا ہے

اور بانغم تقرر قول مندر ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا تھا کہ قال
 ایسا اسطی اصولین کتاب و سنت کو حکم میں برابر رکھتے ہیں چنانچہ توضیح میں مرقوم ہی وہ کتاب و سنت
 فی اثبات الحکم مثلاً اقول بلاشبہ کتاب و سنن تو لیغیر اجتہاد یہ بوجہ اہل کہ یہ دو نو دومی ہیں
 ایک متکو و دوسری غیر متکو اثبات حکم میں برابر ہیں لیکن اس سے یہ نہیں لازم کہ ماعد انکی یعنی
 سنن اجتہاد یہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کہ مطلقاً مانع دلیل مستقل ہو وین اور کتاب اصول
 میں جو بحث نفع میں راہیہ کتاب و سنت اثبات حکم میں مرقوم ہی مراد وہاں صرف سنت تو کہیے
 نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ہی قاضی فی الکلام المبرور اگر مراد یہ ہی
 کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہ ہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس میں
 سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہیں بلکہ فرما و سکا فقط کتاب و اصول اسطی کہ سنت نبویہ ہی محتاج
 طرف کتاب اسر کی ہی کیونکہ اگر کتاب اسر میں حکم اقبال امر نبوی کا نہ ہو تا کیونکہ قول بنی یا نقل
 مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب الماتوریہ معنی مستقل کے اپنی خوب تراشی ہیں اس معنی کہ
 تو کتاب اسر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہی غیر کی طرف محتاج ہی تو را لا انوارین
 ہی ثم لا باس ان تكون هذه الاصول فرعاً عن آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فان كانت
 والسنه فرع للتصديق بالهدور رسول الخ اقول آپ کی علم و فہم کو سلام ہی استقدر غور نہیں کرتے
 کہ احتیاج الی الغیر ہی یہاں مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والا احتیاج بہ ہی نہ
 مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً بالازم آدمی کہ کتاب اسر ہی دلیل
 مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ ہی محتاج الی التصدیق بالهدور رسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
 نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامہ کتب اصول اس امر ہی مالا مال ہیں کہ حجیت
 اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اسر پر ہی اور حجیت

کتاب الدر کی کسی دلیل پران اولہ اربعہ سی موقوف نہیں ہی کشف میں ہی قدم کتاب
 لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتبہ بالسنتہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب
 و آخر الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہ انتہی اور شرح مختصر منار میں ہی قدم کتاب لانہ اصل
 من کل وجه و آخر السنتہ عن کتاب توقف حجتہ علیہ و آخر الاجماع بتوقف حجتہ علیہ و آخر القیاس
 لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلہ انتہی اور ملاحظہ کی حواشی بتوضیح میں ہی الاصل فیہا الکتاب لانہ
 راجع الی قول الدل المشرع للاحكام والسنتہ بخبرۃ عن قول الدل و حکمہ مستند الاجماع راجع الیہما
 و اما القیاس والاستدلال ففرع راجع لہما انتہی اور تحقیق میں ہی قدم کتاب علی الجمع لانہ فی شرع
 اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتبہ بالسنتہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب بقولہ تعالیٰ
 ما اتاکم الرسول فخذوہ و ما نہاکم عنہ فانہوہ و آخر الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہا و لکن الثانیۃ
 بنہ تفاوتہما حج موجبہ للاحكام قطعاً انتہی ثم قال اگرچہ کتاب الدر میں حکم انتہال سنت نبویہ کا
 ہی لیکن اوس سی بیہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی
 جیسا کہ کتاب الدر میں حکم انتہال کتاب الدر کا ہی اوس سی بیہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ کتاب الدر
 کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی بلکہ حق بیہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا و مثبت احکام ہونا
 موقوف کتاب الدر پر نہیں کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متساو کا اور کتاب الدر نام ہی وحی متساو
 اور وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب الدر خود موقوف
 سنت پر ہی تو مستبعد نہیں کیونکہ ثبوت کتاب الدر خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
 آنحضرت صلیع سنت ہی اقول سبحان الدر شیم بدو وراس مقام پر ایسی دانائی کی بات تہی
 تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار نفسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپ کی تحقیق تشریف مخالف
 جملہ علما ہی انت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حجیت سنت

حکامی مانتی ہوئی
تو اپنے صاحب

موقوف ہی کتاب الہدٰی جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکی ہیں فی نفسہ ہی مردود
ہی بچند وجوہ اول یہ کہ حجت اصلہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای الہی جل جلالہ
کی کوئی نہیں صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور کتب اصول اسکی
تحقیق سے معلوم ہیں پس کسی بشر کا حکم کہ بدرجہ ہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہیں ہی ہو کہ
فرمان الہی کی ساتھ منضم ہو وی آسوجہ سی آنحضرت معلوم کا قول و رای امور دنیویہ میں کہ آنحضرت
رای و عقل سی ہوں اور امر شرعی سی متعلق نہوں لازم الاتباع نہیں آنحضرت معلوم فی خود ہی
امر کی تصریح کر دی کہ میں ہی مثل تمہاری بشر ہوں جب میں امور دنیا میں حکم کروں تم کو
اختیار ہی اور امر دین میں میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم میں ہی قدم نبی الصلی علیہ
علیہ وسلم المدنیہ و ہم باہرون ائجل فقال ما تصنعون قالوا کنا نفعہ قال لعلمکم لو لم نفعکم لایا
خیرا فترکوه فقط فذکر واذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرکم بشئ من امر دنیکم فخذوا به واذ امرکم
بشئ من رای فانما انا بشر انتہی اور آسوجہ سی ائم انبیاء اولاد قبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور
ہی کسی رہی کہ یہ دعوی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہو کہ واجب التسلیم نہیں ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی الہ علیہ وسلم و باجاوبہ البنی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہ
کتاب منزل کلام الہی اور اس میں حکم اتباع نبی صلی الہ علیہ وسلم کا موجود ہی تھا اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بلکہ و قول نبی بلکہ بارشاد الہی اور اگر کتاب الہ میں
حکم اطاعت رسول الہ کا نہ تھا کوئی فرد بشر مکلف ساتھ اتباع غیر قرآن کی نہ ہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوای الہ کی کوئی نہیں اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہیں دوم
یہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ آسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم نہ

اور کسی منہم بنووی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیو سہلی مجبور نہیں کر سکتا جبکہ
 کہ حکم جابر حقیقی نازل بنووی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
 ہی و ما یصل عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی وغیرہ اسکا ثبوت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
 کتاب الدبر پر موقوف ہی اگر کبھی کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اودیت القرآن
 و مشکہ معہ ہی ہی ثابت ہی تو ہم کہیں گے کہ البتہ بہ نسبت اس شخص کی جس نے کلام آپ کی زبان مبارک
 سی بالمشافہ منہا بوجہ اسکی کہ بنی بدر جہا کذب و انفرادی دور ہی بچہ کہہ سکتی ہیں کہ اسکو
 اس حدیث کی استماع سی بچہ یقین ہو گیا کہ آپ کی احکام غیر قرآن ہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
 ہیں اور لازم الاتباع ہیں لیکن بہ نسبت اور لوگوں کی الی قیام القیامہ کہ اس قسم کی احادیث
 اونکو بوسائط آحاد کہ مضیض ہیں پھیلچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نہ ہی کہ
 فرضیت اسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ بچہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا قطعی ہی بلکہ
 بہ نسبت اس شخص کی ہی جس نے بالمشافہ ان حدیثوں کو سنا ہو کہہ سکتی ہیں کہ اوپر ہی طاعت چلے
 اقوال نبویہ فرض بنووی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسبق در ثبوت ہوتا ہی کہ آپکو منوای
 قرآن کی وحی غیر متلو ہی عنایت ہوئی ہی نہ یہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی مفہوم بچہ
 کہ صبرح سنت قولیہ نبویہ حجیت ہی و یہی سنت فعلیہ وغیرہ ہی حجیت ہی جیسا کہ کتب اصول
 میں محقق ہی ہیں اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب الدبر پر موقوف نہوا اور بوجہ اسکی کہ وہی
 وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقہ وحی نہیں ہیں بالضرورہ کتاب الدبر
 پر موقوف ہی چہاں ہم بچہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ ثبوت مدعی نہیں ہوتا
 سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام ہی مساوات فی الحجیۃ لازم نہیں
 ہے چہاں ہم کہ قول آپکا وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں غالباً قول صاحب تصحیح

وہاں مسلمان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ میں کہ اصول میں اس عبارت مذکور کرتی ہیں اور کسی شریع
 ساتھ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہیں اگر سطولات پر نظر کی قدرت نہیں تو مقتضات
 اصول ہی کو ملاحظہ کیجیے اور ایجاد بندہ کی صدق نہوجی ششم یہ کہ یہ کلام آپ کا کہ کتاب ہم
 موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی کہ کتاب السنہ کی حیثیت سنت پر موقوف
 ہی تو قطع نظر اس کی کہ مخالفت تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سے کہ کتاب السنہ کی حیثیت اگر
 سنت پر موقوف ہو دی تو لازم آتا ہی کہ کلام الہی کی حیثیت موقوف کلام بشری پر ہو جاویں و ہذا
 لایق نہ الاماہل اور اگر کسی کہ کلام بشری ہی حقیقہ کلام الہی ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ شریعت
 اس امر کا بھی کلام الہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہ بات ہی ثابت ہو تو بطور
 ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حیثیت قرآن قطعی نہ ہی و ہذا لا یقولہ الا علی و زید بنی اگر
 حیثیت کتاب السنہ حیثیت سنت پر موقوف ہوتی تو کنار کو نہ واقع ہاتھ لگتا اسوجہ سے کہ حیثیت
 کتاب السنہ کہ میں و موضح و حاکم ہی موقوف حیثیت سنت پر ہی اور سنت کی حیثیت بوجہ کتاب
 بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اونکی نزدیک حیثیت شریعت ثابت
 نہیں ہوتی و سواس خناس فی ثبوت احسان کیا کہ یہ شبہ کنار کی دلون میں نہ ذالاک ہمیشہ
 محروم رحمتی اور کبھی مشرف اسلام سے نہ ہوتی اور اگر مراد یہ ہی کہ نزول کتاب السنہ و ظاہر
 کتاب السنہ و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سے کہ اس قسم کی امور صرف
 تلاوت نبویہ پر موقوف ہیں اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہیں ہفتہم یہ کہ قول آپ کا ثبوت
 کتاب السنہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سے کہ بعد تصدیق جا جا رہے الہی
 کی ثبوت کتاب السنہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
 نبوی ہی میں گمان کرتا ہوں کہ آپ ہی یہ مضمون چند سطری حالت نوم میں یا حالت غفلت

و پریشانی میں تشریک یا بیہ کر تناق نظر مانی کا نہیں ہوا پہلی تصانیف میں بہت مقام سیر
 میں کہ مکتوبات نوینہ و شیطیات تنظیسی معلوم ہوتی ہیں اگر ہی طریقہ انعام و تعظیم و تالیف
 ہی اور پھر اوسپر اشارہ دعویٰ تحقیق کا بھی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہیں
 قاضی فی الکلام المبرور اور سر اس میں بیہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر غلطی
 پس کلام الہی ثبت حکم حقیقہ و بالذات ہو گا اور کلام بشر خواہ ہی ہو خواہ مجتہد ثبت فی نفسہ
 نہیں ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی ہی اگر مراد وحی ہی تو بیہ حصر مسلم ہے
 لیکن اس تقدیر پر سنت کو ثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کی سنت بھی
 کلام الہی ہی اسلیبی کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام الہی ہی کتاب الہی تو بیہ حصر
 غیر مسلم ہی اقول بیہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
 محض غلط ہی سنت تقریر و فعلیہ تو وحی نہیں ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی و ثانیاً اسوجہ
 سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقہ کلام و استنباط بشر ہی کو حکما وحی ہو مگر حقیقہ وحی نہیں
 ہی ثالثاً بیہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سابق وہ ہی جو اپنی حجت میں محتاج کسی دلیل شرعی
 کی طرف منووی پس بر تقدیر یکہ مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجت اسکی موثوق
 ہی وحی متلو پر ثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب الدرجت مستقلہ و ثبت بالذات ہوگی
 قاضی فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور بہت
 میں محتاج طرف غیر کے منووی یا وہ دلیل جمیع اہل قطعیت ہو تو بیہ معنی کتاب و سنت و اجماع
 پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلوخ میں ہو ثم الثلث الاول
 اصول مطلقہ کو نہ اولیہ مثبتہ للاحکام مستقلہ و القیاس اصل من وجہ الاستناد احکام الیہ دو
 وجہ لکونہ فرعاً للثالثہ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکار و بھی تلوخ میں موجود ہے

الخامس الاجماع ايضا يقتصر الى استنباط ما لا يكون املا او اسكاجا بغير اجماع
 بدو و نه مذکور ہی لیکن میری نزدیک او میں نظر ہی چنانچہ عبارت اسکی یہی ہے وعن الخامس بعد تسلیم
 ما ذکر ان الاجماع انما يحتاج الى استنباط مقتضی لانی نفس الدلالة علی الحكم فان المستدل لا يقتصر الى
 ملاحظة السند والاتفاق اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا یکن بدون اعتبار احد الامرین
 التمسک والعللة المستنبطة منها وقدری باب ان الاجماع ثبت امران اوله الاثبات السند وهو قطعیة الحكم بخلاف
 القياس فانه لا یفید زیادة بل ربما یورث نقصا فانما بان یكون حکم الاصل قطعیا و حکم ظاهریا انتی جواب
 اول محمد شمس ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع دلالت علی الحكم من محتاج سند کا نہیں ہے
 کیا مراد ہی اگر مراد یہ ہے کہ دلالت علی الحكم من محتاج ملاحظة سند کا نہیں ہے تو مسلم ہی لیکن اگر
 یہ نہیں لازم کہ حکم کی استناد حقیقتہ اجماع کی طرف ہو جاوی تا کہ وہ دلیل مستقل مٹھری اور اگر
 یہ مراد ہی کہ دلالت علی الحكم من محتاج تحقق سند کا نہیں تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی محمد شمس
 ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سی کہ اجماع ثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہی کہ باعتبار واقع
 کی اجماع ثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر میں ثبت قطعیت حکم وہی
 و سند ہو لیکن قطعیت اسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور قطعیت الگ ہی ہو اور اسکو اجماع ہی
 ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہ ہے کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع ثبت قطعیت ہی پس اس سی یہ نہیں
 لازم کہ قطعیت کی استناد حقیقتہ اجماع کی طرف ہو تا کہ وہ دلیل مستقل مٹھری علاوہ ازین قطعیت
 حکم نہیں ہی بلکہ صفت حکم پس اسکی ثبت ہو نیسی ثبت حکم ہونا لازم نہیں آتا ہی قطع نظر اس
 عموما قطعی ہونا مستحق استقلال نہیں نور الانوار میں ہی دہنایا اعتبارا لا اطلب والا کثر والاعظام
 المخصوص منہ البعض و خبر الواحد ظنی والقیاس بعلة منصوصة قطعی نتیجہ علاوہ اسکی اجماع کا ہی
 ثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تاویح میں ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولیٰ فیہ لآیۃ والتجسس

نسخہ مولوی محمد
 صاحب کتب و
 نسخہ

یکفر جائد و اثباتیہ فہرۃ المشہورہ فیضیل جامعہ الخ اقول اس قسم کی مباحثہ سی کہ آپ کی تحریرات میں
 مسطور ہوئی آپ کی واقفیت علمیہ و فہم کتب و رسمہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک توجہ لام و اضافت
 کی گزر چکی کہ جس سے فہم مطول و غیرہ کا حال واضح ہو گیا و دوسری بحث یہ تلوین کی متعلق آئی کہ
 اسی پر وہ فاش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہیں نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
 کرتی ہیں نہ بغور مطالعہ فرماتی ہیں بلکہ جو امر خاطر عالی میں ببادی النظر آگیا اور سکو عقد لاخیل سمجھتی
 ہیں اور پھر کتاہیہ تحقیق بنی جاتی ہیں آپ کی اعتراضات جو تلوین پر وارد ہوئی صاحب نظر و سنج
 و فہم صحیح کی نزدیک انہو معلوم ہوتی ہیں لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سے کہ عبارت تلوین
 الاجماع انما یتحتاج الی السند فی تحقیقہ لانی نفس الدلالۃ علی الحکم میں مراد یہ ہے کہ اجماع و دلالت
 علی الحکم میں اور اسکی ساتھ اثبات و استدلال میں محتاج ملاحظہ شدگانہیں ہے یعنی مستدل
 بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات و وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی و اسکی کچھ احتیاج
 طرف تفتیش داعی و سند کلام آئی و کلام نبوی کی نہیں ہی اولاً تو قول اور سکا انما یتحتاج الی السند
 فی تحقیقہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اسکی انکار احتیاج و دلالت اجماع علی الحکم
 طرف تحقق سند کی نہیں ہی اسوجہ سے کہ تحقق وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
 عوارض لاحقہ میں ہی ہی پس ہر گاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہو لا محالہ توقف و دلالت
 علی الحکم کا ہی تحقق واقعی سند پر ہو گا تا نیا قول اور سکا فان لم یستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظہ السند
 و الاتفاقات الیہ ہی صاف واضح ہو گیا کہ غرض اسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی و دلالت علی الحکم
 میں ملاحظہ سند کی طرف نہ تحقیق سند کی طرف ثنائیہ محشین تلوین فی ہی اس مضمون کو واضح کر دیا
 حواشی بسبب میں ہی مثلاً ان الاجماع محتاج الی السند فی تحقیقہ و وجودہ لانی الدلالۃ لکنا علی حکم
 او کو نہ سبباً و ثبوتاً ہر اقلنا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع و تعیین السبب الظاہری للحکم الثابت

الی ملاحظہ اسناد بخلاف القیاس انتہی رائے اسوا سی تلویح کی اور کتب اصول میں یہی مضمون
 کمال توضیح مذکور ہی پس بانیہ عبارت تلویح میں چون و چرا کرنا اور اگر کر کے تطویل کرنا
 بلا طائل ہے اور یہ قول آپکا کہ اس سی یہ نہیں لازم کہ حکم کی اسناد حقیقہ اجماع کی طرف ہر جہاں
 قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف میں کتاب و سنت و اجماع
 کو اولہ مستقلہ ثبوتہ للاحكام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہیں جیسا کہ کشف میں ہی لکھن
 الثالثہ مع تفاوت درجہ تہا حج موجبہ للاحكام قطعاً ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی مقدم
 علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی القیاس علیہ انتہی فی نفسہ ہی باطل ہی اسوجہ سی اگر
 اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامر ہی تو سنت و کتاب ہی حقیقہ ثبوت نہیں ہے
 جیسا کہ سابقاً ذکر کیا اور اگر اسناد ثبوت علی ہے تو اسکی وجہ دین کوئی شبہ نہیں ہی کیونکہ جب
 دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب و سنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
 علمی میں مثل کتاب و سنت کی دلیل مستقل بھری آد سکونہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہیں ہی کیونکہ
 یہاں مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اسکی ساتھ اسناد لال کرنے میں اور
 ثبوت علمی ہو نہیں محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہندوی اور یہ تعریف اس تقدیر پر ان پیشو
 صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اور
 معرض عدم تسلیم میں ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہیں ہی اور جواب ثانی پر جو اپنی ایراد
 کیا ہی اسکی نوعیت کی وجہ یہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بلالان اسکا
 ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنے سی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب و سنت ہی مثبت
 قطعیت واقعہ نہیں ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان اولہ میں کوئی مثبت فی نفس الامر
 نہیں ہے آری اثبات علمی میں یہی تینوں مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینوں میں سے اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت میں ملاحظہ کسی دلیل آخر کی طرف محتاج نہیں
 ہیں گو ثبوت حجت و وجہ نفس الامر وغیرہ میں ایک دوسری کا محتاج ہو ویسے ہر گاہ اجماع
 کو اثبات قطعیت میں احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہ ہوئی بالضرورت دلیل مستقل و ہل مطلق
 ٹھہری نہیں عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغوی ہوئی اور علما وہ جو اپنی
 بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہیں اسوجہ سے کہ اصل اس جواب کا جو اسنی و قدیر باب
 بان الاجماع ثبت المراد الاثبات السند و ہو قطعیتہ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
 صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح میں ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصحاب توضیح کی تقریر
 میں معلوم ہوتا تھا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہ صحیح نہیں ہی صاحب تلویح نے اسکی
 اصلاح کیوں اسلیٰ المراد انکا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہیں ہی مگر چونکہ
 متعلقات حکم میں ہی اور اسکی اثبات کی واسطیٰ اجماع کافی ہی اسوجہ سے اجماع اور مستقل ہی
 معدود ہوئی کیونکہ اس میں ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
 اثبات حکم میں مستقل ہی اجماع ہی اثبات قطعیت میں مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہ کسی باب میں
 مستقل نہیں ہی پس صاحب تلویح یہ نہیں لکھا ہی کہ قطعیت حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
 مورد ہو وی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہ لکھا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
 کہ اجماع نسبت حکم کی مستقل نہ ہو وی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
 کہ اسکو کسی طرح استقلال نہیں ہی اور علما وہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن میں
 ہی عموماً اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گشتگو یہ ہی کہ اصل اجماع میں مثل کتاب
 سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس میں طبیعت ہی حسن علیی و محمد بن فرامور کی حواشی تلویح
 میں ہی قولہ و قدیر باب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والایۃ الماودۃ و خبر الواحد والاجماع

المنقول انما بالامام وليست بقطعية والقياس بقلية منصوصة قطعية واجيب بان الاصل في الثالثة
 القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل انتهى اورا بن ملک کی شرح
 منارین ہی الاصل فی الثالثة الاول القطع وعدمه بالعارض واما القیاس بالعکس انتہی اور
 درمیان دو فروع علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سے عموماً الخ فزیان مشأ و سکا کتب فن سے قطع نظر ہی
 اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرمائی فقلت فی الکلام المبرور و در
 حدیثہ یہ ہے کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کر نیسی اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کی راجع کر نیسی یہ
 نہیں لازم کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جاوی قتال فی الذیب الماثور
 یہ کہیں قول منور میں نہیں کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت و کتاب کی راجع کر نیسی یہ
 لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جاوی بلکہ یہ کہا گیا ہی کہ قول
 و فعل و تقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہیں ہی کیونکہ اگر دلیل
 مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب و سنت کی کیوں کرتی اقول آپنی قول منور میں
 انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت میں کر کے ماحد کو دلیل غیر مستقل ٹھہرا اور بانفہام اسکی کہ دلیل
 غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر ازائد ثابت نہیں کر سکتی یہ امر ثابت کیا کہ فعل و قول صحابہ
 وغیرہ مثبت نیست امر متعصب کی نہیں ہو سکتی کلام مبرور میں آپکی یہ دو نو مقدمی مخدوش کسی
 مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہ نہیں لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی ہونے
 سے کیا اگر مستقل سے مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام میں نہوا و حمیت میں
 کسی پر موقوف نہو تو سنت بھی مستقل سے خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بھی حکم ازائد ثابت
 نہ کر سکی و ہر باطل عقلاً و نقلاً اور اگر مراد وہ نہی جو اثبات احکام میں محتاج طرف ملاحظہ غیر
 کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بھی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو ناشأ آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب سنت کی طرف رجوع کرنا اور سپر خاشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق و دلیل کی
 باختلاف مستدلین متنازع ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
 غیر متلو واجتہاد میں مختصر تھا اور صحابہ کی واسطی زمانہ نبوی میں بھی یہی تین طریقہ تھے اور بعد
 زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی مشہدات چند احادیث کی اقوال
 و آثار صحابہ ہی دلیل مقرر ہوئی اور یہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل میں داخل نہیں
 کہ مستقل نے اثبات الحکم فی علما میں اسوجہ سے اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب میں درج کرتی
 ہیں اور ترتیب استدلال اوں لوگوں کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہیں یوں بیان کرتے ہیں
 کہ اول کتاب الدہسی حکم واقعہ تلاش کیا جاویں اگر نہ ملی تو سنت سے اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سے
 اگر نہ ملی تو اجماع سے اگر نہ ملی تو قیاس سے پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
 و سنت میں تھا پھر رجوع الی الکتاب و السنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس سے یہ نتیجہ لازم کہ ما بعد
 صحابہ کی واسطی انحصار نہیں دو نو فرو میں ہو جاویں بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
 واسطی آثار صحابہ و اجماع ہی موجود ہی تھیں اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
 قول منصوص میں قابل تھی مگر مستقل سے اسکو نکالتی تھی اسوجہ کلام مبرور میں خاشہ کیا گیا کہ
 آثار صحابہ دلائل شرعیہ میں داخل ہیں اور اول مسئلہ میں بہ نسبت ما بعد صحابہ کی معدود ہیں
 مگر عنوان بحث میں اولاً بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت میں اور اختلاف مصداق و دلیل
 باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب اولہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و
 آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۶۹ اور صفحہ ۱۲۰ اور صفحہ ۱۳۰
 پر مخفی نہیں ہے اور اب مذہب ماثور میں جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طرح
 طرح سے مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقہ گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہیں ہے اسوجہ سے

کہ سنت مجزیہ فہمیه و تقریر و غیرہ ہی مستقل سی خارج ہونی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
 غیر اجتہاد یہ کہ حقیقہ وحی ہیں دلیل مستقل ٹھہرتی ہی و ہر باطل عقلا و نقلا قلت فی الکلام المبرور
 توضیح اسکی بچہ ہی کہ دلیل حکم عبارت ادس پیرسی ہی جو ثبت حکم ہو یعنی علم حکم ادس سی
 حاصل ہو خود محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہ ہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدین مختلف
 ہی قال فی الذہب الماثور یہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
 ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدین نہیں
 ہوتا ہی اور صاحب قول منسور یہ نہیں کہتا ہی کہ آثار صحابہ واجماع دلیل شرعی نہیں ہو بلکہ
 یہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہیں ہی اقول مستقل بحسب تصریح
 ائمہ فن عبارت ادس دلیل سی ہی جو اثبات علمی حکم اور اصولی ساتھ استقلال میں محتاج
 ملاحظہ غیر کا نہو اور یہ امر باختلاف مستدین مختلف ہی عصر نبوی میں اجماع دلیل مستقل نہیں
 ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہیں ہے
 اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
 صحابہ خالی سفاقت سی نہیں آری جو معنی مستقل کے اپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
 ہیں یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدین
 نہیں ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہیں ہی مگر اولاً تو یہ اصطلاح جدید ہی تالیفات
 قولیہ اجتہادیہ ہی اس سی خارج ہی اور اگر کہی کہ وہ حقیقہ اگرچہ وحی نہیں ہی مگر علما و حجت
 تو کچھ فائدہ نہیں اسوجہ سی کہ جب حقیقہ وحی نہوئی ثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
 حقیقہ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو منسور ہی کیونکہ لکھا
 علما کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبوی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول میں ہے

ثالثاً سنت فعلیہ و تقریر یہ بھی خارج ہے از اربعہ غیر مستقل باین معنی کہ لازم نہیں کہ افادہ حکم میں
 تابع مستقل ہو وی نہیں تو لازم آوے گا کہ سنت فعلیہ وغیرہ بھی ثابت امرائد نہ ہو وی و ہوا بل
 معتقد لا و مقتدا لا الفرض ابتک وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سے کتاب و سنت اولین
 اور راعدا اسکی ثانی میں داخل ہو جاوی اور افادہ حکم میں بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
 امرائد ثابت نہ کر سکی منع نہیں ہوئی اگر کی تحریرات میں عجیب مناسبتیں مختلفہ واقع ہوتی ہیں کہ
 ایک سے دوسری باطل ہوتی جاتی ہیں فقلت فی الکلام المبرور اور چند احادیث سے بھیہ امر
 صاف ظاہر ہے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہیں الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
 کھنا محل تامل ہے کلام یہاں دلیل مستقل میں ہے اور استقلال ان امور کا ابتک پایہ ثبوت
 کو نہیں پہنچا اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ ہم انہ کر تے ہیں قضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر
 وال ہے کہ قضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہیں اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہیں شاہد اس مقنا
 کا ہی عمل خفیہ خود فیما یعتل بالقیاس میں مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اس پر وال ہی اقول
 استقلال بمعنی المستطیع الجدید اگرچہ آثار صحابہ میں موجود نہیں ہے لیکن اس سے کچھ ضرر نہیں
 کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سن میں ہی نہیں ہے اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
 فی اثبات الحکم العلمی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ میں بھی باتقضای احادیث متعددہ موجود
 ہی اور مناد کلام امام ابو حنیفہ کا جو عبارات مختلفہ کلام مبرور میں میرانی شعرانی سے نقل
 کیا گیا ہے بھی یہی ہے کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سے نہ ملے اوسمین قضیہ صحابہ کی
 ساتھ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق قضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
 متلو کی ملے البتہ استدلال ضروری ہے کہ کوئی نص صریح مخالف اسکی نہ ملے اور عمل خفیہ فی البیظ

جنا اسکی کتاب
 صحابہ جنت ہیں

سنت نبویہ اجتہاد و تعلیم و تقریر یہی مستقل زمین رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجب الاتباع ہونا ایسی وجہ ہے کہ ہر ایک انہیں ہی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقہ وحی حقیقی غیر متلو و متلو کھری و نہ باطل و مع بطلانہ لایو دی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوہم خالی مغالطہ سی نہیں ہے کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی عالیہ رک بالرای حجت ہی اور راید رک بالرای کی حجت مخالفہ نہی اور حجت بالاید رک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک پیہہ ہے کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن پیہہ منافی حجت و استقلال نہیں ہے اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضمر نہیں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی البدی لم یأخذ عن الأسرانیات ما لا مجال للاجتهاد فیہ ولا یعلق لہ بیان لفتہ او شرح غریب کالآل

عن الامور الماخضیۃ من بدو الخلق و اخبار الانبیاء و الآئیۃ کالملاحم و النسخ و احوال الخویم القیامۃ و کذا الاخبار عما یحصل بفعلة ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی بالاجمال للاجتهاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عنده عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواری میں لکھتے ہیں من المرفوع ايضا ما عن الصحابی و مثله لا یتقال من قبل الراوی و الاجمال للاجتهاد فیہ جرم بہ الرازی فی المحصول و غیر واحد من ائمۃ الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بآیۃ طاعة العہد و رسولہ او معصیۃ و جرم بذلک الزکشی فی مختصرہ و ابالبقیۃ فیقال الاقوی ان ہذا الیٰس مرفوع و سبقتہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الشریا بالما و انما ضیامین لکھتے ہیں قال ابو عمر و الدانی قد یکلی الصحابی قولہ لا یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لا تنزع ان یتوالی الصحابی قالہ لا یوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو مقصر کثیر من کبار الائمۃ کما

جنت جنت ہذا
صاحبی عثمان
وضعیہ کی نزدیک

الصیح والامام الشافعی و ابی جعفر الطبری و الطحاوی و ابی بکر بن مردویه فی تفسیر المسند
 و البیہقی و ابن عبد البر فی آخرہ من قال و قد حکى ابن عبد البر الاجماع علی انه مسند و بذلک جزم
 الحاكم فی علوم الحدیث و الامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ نیز
 ہی ما جاز عن صحابی موقوف علیہ و مثله لا ینقال من قبل الراى حکمہ المرفوع کما قال
 الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولہ لا ینقال للاجتماع فیہ مجال فهو محمول علی سماع
 و ما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمة کابی عمر بن عبد البر و غیرہ انتہی اور فی شرح
 بشرح الفیہ الحدیث من ہی قال ابن العربی فی التبس اذا قال الصحابی قولہ لا ینقال تنصیر
 القیاس فانہ محمول علی المسند و مذہب مالک و ابی حنیفہ انہ کالمسند انتہی و ہذا الظاہ ہر من حیث
 الشافعی فی الجدید یقول عائشہ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاه حکم المرفوع لکونه
 محالاً مجال للراى فیہ و الا فہ نص علی ان قول الصحابی لیس بحجة انتہی لیس ان عبارہ انتہی
 اور اسکی امثال ہی کہ ماہر من حدیث پر غصی نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف ہو قبیل بالایدک
 بالراى ہی ہر وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی ہی اگرچہ ایک روایت نما لفت
 کی ہی اگر وہ معتد بہ نہیں ہی اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہاں جو موقوف بالایدک
 بالراى ہو او سچین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضوں کی نزدیک حجت ہی اور بعضوں
 کی نزدیک نہیں اور امام شافعی ہی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
 حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہیں صحیح نہیں
 خلاصہ طیبی میں ہی الموقوف لیس بحجة عند الشافعی و طاکنفہ من العلماء و حجة عند طائفة
 انتہی اور سیوطی کے تمام الدراية لقراء النقایہ میں ہی لیس قول صحابی حجة علی غیر علی
 الجدید و القدیم نعم حدیث اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیم استیم انتہی اور تحریر الاصولین

ابن ہمام کہتے ہیں الحق الرازی من الخفیۃ والبرہمی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
 ما ین فیہ الراۃ بانسۃ لانسۃ نجیب تقلید ولفاء الکفرخی وجاعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح
 تحریرین کہتے ہیں انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی ما یدرک بالراسی والقیاس فالکفرخی
 منایع الحجۃ والرازی والبرہمی وفخر الاسلام شمس الائمۃ علی الحجۃ والبیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی
 فی قولہ القدیم وروی عن مالک واحمد فی روایۃ وآما الشافعی فی قولہ الجدید ظاہری قول الصحابی
 حجۃ اصلا والکفر الخجۃ فی ما لا یدرک انکار الواضحات الضروریۃ لا یعبا بہ اسلام انتہی اور فتاویٰ ہاشم
 بن قطلوبغا میں ہی قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتویٰ حجۃ عندنا انتہی
 اور فتح القدیر میں ہی قول الصحابی حجۃ عندنا لم تنفۃ شی من انسۃ انتہی فقالت فی الکلام المبرور اب
 سبحنا چاہی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی لہذا کتاب وسنت اس واسطی وہ لوگ سندان
 وروسی تالاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہیں انکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام میں
 کتاب وسنت واجماع وقیاس واثار صحابہ اور یہ سب سوا قیاس کی دلیلین مستقل ہیں پس
 آثار و اقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے
 قال فی المذہب الماثور اجماع واثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی اپنی ثابت نہیں فرما
 اقول جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہیں یعنی الذی لا یحتاج المستدل
 فی اثبات حکم بہ الی ملاحظہ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مہرور میں مذکور ہیں ثابت
 ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضمر نہیں لہذا ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور
 مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا اقرا ہی البتہ ان امور کی حجیت
 ہر نیک اور سی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
 مضمر نہیں ہی اور سبکو آپ اقرا کہتے ہیں اسکا خود عبارات لاحقہ میں اقرار کرتے ہیں

فی القول المنصور اور غیر فی کی فصل و قول و تقریر کی جست مسئله نمونی پر ایک دلیل یہی ہے کہ
 حاکم شرع میں نہیں مگر حق سبحانہ اور اسکی حکم کا دریافت کرنا غیر فی کو منظور نہیں لکن اگر اہل
 سی یا رای محض ہی یا کتاب و سنت یا قیاس ہی شیعین اولین تو یہی البطلان ہیں اور بر تقدیر
 اخیرین دلیل مستقل نمونی قلت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صورت
 کر نیکی اجاب ہی کہ وہ ہی دلیل قلعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی یہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
 صحابہ ہیں کہ وہ ہی کاشف عن رستہ النبویہ ہیں قال فی المذہب الماثور توجیہ حصر کتب
 کہ اجاع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجاع کی یہی سند کا ہونا ضروری اور سند اجاع
 یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ ہی راجع کسی ایک کی طرف ان میں سی ہوتی ہیں
 اقول سند کا اجاع کی واسطی ضرور ہر جامع علیہ نہیں اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
 نہیں ہی آخرت اس امر کی شاہد ہی کہ اجاع کا ذکر کلام منصور میں آپسی سہو اساطیر کیا
 جب اوپر تنبیہ کی گئی توجیہ ایجاد فرمائی اگر تب رجوع کی ترک ذکر منظور تھا تو قیاس کو بھی
 ذکر نہ کرتی اور توجیہ اسکی ذکر کر نیکی جو آپنی مذہب ماثور میں بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر تبیل
 نکات بعد الوقوع سی ہی انشد کہ بالمد الذی یعلم ناظر واضحی اہل انت صادق فیما تکلف بہ ام تو
 الجبر والہوی قلت فی الکلام المبرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول البنی او فعلا او
 تقریر و ٹھہری توجیہ دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہیں کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ ہی دلیل
 مستقل ہیں باین معنی کہ جب کسی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوعہ بعد الماش کی نہ پایوشگی اور انفا
 یا اقوال صحابہ او میں موجود ہوگی تو ہم انہیں آثار سی استناد کریں گی خواہ سند ان آثار کی ہم
 کتاب و سنت سی پاویں یا پاویں قال فی المذہب الماثور اذ لا توجیہ بات عموما صحیح نہیں کیونکہ
 امام شافعی کی نزدیک تو مطاعا صحابی کی تقلید واجب ہی نہیں اور حنفیہ کی نزدیک البتہ الاید

بالقیاس میں بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن بالاید رک بالقیاس حکم مرفوع میں
 ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہیں بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی اور
 بالاید رک بالقیاس میں خود عمل خفیہ کا مختلف ہی ثابت کیا اگر یہی تشریح مستقل ہونے کی کافہ ہو تو
 لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہر جا میں اقول اس میں کلام ہی بخند
 وجود اقول کہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگرچہ بعض مختصرات و اصول میں
 مذکور ہی لیکن ان میں بھی کچھ شافعی رسالہ میں الزام علی من اظہر معرۃ تلوک فی الحدیث و عوارض
 میں لکھتے ہیں علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً و انتشر عنه ولم یخالف فیہ کان حجتاً لا غیر
 فی ذلک بین منوطہ و منوطہ انتہی و وہم یہ کہ امام شافعی کا قول قیریم تو یہی کہ آثار صحابہ
 مطلقاً حجت ہیں اور قول جدید اگرچہ بظاہر اس پر وال ہی کہ مطلقاً حجت نہیں لیکن بقراؤن عقلیہ و
 نقلیہ یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجت بالاید رک میں ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاقاً
 محدثین کا حجت پر بالاید رک میں مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجت کا اوائل کی طرف
 خالی مغالطہ سی نہیں ہی معلوم یہ کہ جو قول آپنی یہاں اتفاقاً خفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ
 کا بالاید رک میں حجت ہونا اور حکم مرفوع میں ہونا وہی قول محدثین کا ہی ہی یا تو متفق علیہ
 بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب میں ظاہر ہی اور اگر نہیں تو قول جمهور محدثین کا تو بیشک
 ہی اور اگر نہیں تو علی الصیح یہ قول ہونا اور کابلہ شک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین
 و خفیہ کی اور سابقاً یہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہیں خالی افتراء
 و بہتان سی نہیں چہاں یہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہیں بلکہ
 بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی بعینہ سنت نبویہ قولیہ میں جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
 بحیثیت قول ہی نہیں بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونے کی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حجت

فی فائزہ نہ ہی اور انحصار و لین مستقل کا ادراک بعد میں ہی صرف کتاب السنہ پر مجبوری و بدو افلا
 ما و یستم سابقاً بخیرم اثر صحابی بالاید رک میں گو حکما مرقوع بودی مگر حقیقتہ تودہ اثر صحابہ
 ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستند ہونا کسی حیثیت میں ہونا ثابت ہوا اور مطلقاً انکار حجت و استقلال
 باطل ہوا ششم بحکمہ عمل خفیہ کا مایہ رک بالرای میں اگرچہ مختلف ہی اور روایت مصریہ ہونا
 اس باب میں اصحاب مذہب ہی کتب مذہب میں مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ ہی
 جو میزان شعرائی وغیرہ میں مذکور ہیں یہی ہی کہ مختار اولیٰ مطلقاً احتجاج ہی خواہ مایہ رک بالرای
 ہو خواہ مایہ رک ہو گزرنہ پذیر شدہ کہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہیں انیسویں
 بحر العلوم فوائد الرحمت شرح مسلم الثبوت میں تحت قول مصنف کی لار وایت فی المستند الذکور
 عن الامام ابی حنیفہ وصاحبہ علی اختلاف علم الخ کتبے ہیں لکن قال الشیخ عبدالحی الدہلوی
 فتح المنان فی تائید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفہ ما جاء من رسول المرسل علی السریۃ
 وسلم فالراسخ والعین بما جاء عن اصحابہ فلما اترک فہذا النسخ صریح منہ علی انہ یقلد الصحابہ واما کلمہ
 فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلمہ ثبت عند معارضتہ قول آخر انتہی مقتضی ہے کہ
 آثار تابعین کی حجت اولاً تو مختلف فیہ ہی بعض خفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ نہ مایہ صحابہ
 میں نزاجت کرتا ہو اور فتویٰ اسکا شہر ہوا ہو حجت میں اور سیکیو بعض اصولیین سمجھ سکتی
 ہیں اور بعض کی نزدیک مطلقاً حجت نہیں ہیں ابن نجیم مصری فتح الخفا شرح سنن ابن
 دما التابی نفی تعلیہ خلاف عندنا و ظاہر الروایت عن ابی حنیفہ انہ لا یصح تعلیہ لمانہ دون الصحابہ
 لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جل حجة لاحوال السماع ولفصل اصابتہم فی الراۃ
 ببرکۃ الصحابہ و مشاہدۃ احوال التذلل وذلک مفعود فی حق التابی وان ذاکہم فی الفتویٰ واما
 شمس اللامۃ لا خلاف فی ان قول التابی لیس بحجۃ تیرکہ بہ العیاس ختہ روی عن ابی حنیفہ انہ

بجہت آثار
 تابعیہ

يفتي بكلمته واما الخلاف في ان قوله بل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة نفسه
 يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتد به رواية النواز وروى في الخلافة الاسلام اعتبر بها
 وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرحه والحسن وسعيد بن المسيب ^{اشعيا} وابو
 الحسن ومسروق وعلقتة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصحح فخر الاسلام تصحيحه واما اخر
 دليل هذا القول فقال في التقرير الظاهر انه اختار بالتأخير في البيان انتهى اوراير كاتبة الثاني
 تبين شرح منتخب حسامي بين كتي بين ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند البعض مشاخصا
 لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صار كواحد منهم خلافا للبعض لانه لا يكمل رايه التوقيف والسمع عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى رايه ورأي غيره سواء ولانه لم يوجد الامر بالاعتدال بالتابعي ما
 روى عن ابي حنيفة اذا جمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جازوا التابعون زاحمنا هم كقوله هذا واما قال
 هذا لانه كان منهم واروى عنه لانه ثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه كقوله الاول
 واما قيد زاحمة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لما يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
 مسلم الثبوت وفولح الرخوت بين هي لزاحم التابعي بفتواه رايي الصحابة فليس مثله لهم فلا يكره
 قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل الصحابة انتهى اوراير كاتبة
 محدثين كقوله يكسب الشرايين فيما لا يذكر بالرأي من مثل اثر صحابي كالحجج ومرفوع مكسبي هي
 طلوع الشرايا بانها راها لان ضيائين هي فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
 ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابني فلانة
 وقال هو من التابعين مثله لا يقول الا من بلاغ من فقه عن ياتيه الوحي وروى مالك في الموطأ
 عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان لمصل لمصل الصلوة واما فاته الحديث قال ابن عبد البر بانه
 حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله راي يحيى بن سعيد من صفاء التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونی یہی نہیں لازم کہ آثار تابعین و تابعین کے بعد مستقلہ ہو جائیں
 کیونکہ احادیث باب اجتماع آثار الصحابہ میں عموماً یا خصوصاً وارد ہوئی ہیں اور بعض اُنکی
 اگرچہ میں میت اسنہ متکلم فیہ ہیں لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہیں
 بخلاف احتجاج آثار تابعین و من بعدہم کہ اس باب میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی قلت
 اور اگر مجرّد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مندر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل فریگی کیونکہ وہ
 ہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور یہ کلام ناشی ہی دلیل استقلال
 کی معنی سی غفلت کرنی پس جا یا چاہی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
 عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسلور پر ہونا کہ اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج
 نہو اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہوئی یہی دلیل ہی کہ یہ دوسری دوسری ہیں
 اور دوسری اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج نہیں ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
 مخدوش ہونا ناظرین مضامین سیاق پر مخفی ہو گا مگر تشہید اللادھان تلویل کرنی میں ہی مضائقہ
 نہیں ہی اولاً یہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامر ہی تو کیا یہ
 پر نہیں صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی اثبات حکم
 میں محتاج کسی دلیل کی طرف نہیں ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ میں محتاج ہی نہیں محتاج ہو
 کسی دلیل کی طرف کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی کہ اثبات میں محتاج کسی دلیل کی وجہ کی طرف نہو تو
 بجز کتاب اللہ کی یہ امر کسی پر صادق نہیں ہی اور اگر یہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
 طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بھی صادق ہی کیونکہ یہ دونوں ہی
 اثبات علمی میں کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہیں ہیں اگرچہ نفس حجیت وغیرہ میں محتاج
 ہیں ثانیاً مطلقاً نہو کا وحی حقیقی ہونا مندرج بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریر

وحی نہیں ہی را ابعاد وحی کا اثبات حکم میں محتاج نہونا کسی دلیل کی طرف وحی حقیقی میں
 مسلم ہی اور حکمی میں غیر مسلم ہی خاصاً استقلال باجمعی کی کہ اثبات حکم میں محتاج کسی
 دلیل کے ملاحظہ کی ہو وحی مختصر حکم حقیقی حاکم حقیقی میں نہیں ہی البتہ استقلال باجمعی
 کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وحی مختصر کتاب و سنت میں ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
 لازم ہی قال فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہی کہ مواظبت خلفاء و فصل
 غیر ہی ہی اور کوئی فعل غیر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم میں تابع
 دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کرگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کرگی
 اور اگر وہ افادہ سنیت کرگی تو یہی ہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کرگی تو یہی ہی
 نہ یہی کہ خواہ افادہ سنت ہو کہہ کرگی قلت فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہی نہیں لازم
 کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرگی ملاحظہ کیجی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستند کتاب و سنت ہی
 اور کہی سند اجماع متبوع خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہو اگر تی ہی اور اجماع موافق
 اس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسے طرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند
 مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو قال فی الذریب الماثور اسکا جواب بچند وجوہ
 ہی اول یہ کہ یہی قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی امر اس سے یہی ہی
 کہ حکم میں حیث النوع متبوع ہوتا ہی گوئی قطعی قطع و ظنیت کی مختلف ہو دوم یہی کہ خبر واحد
 اصل میں قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سے ہو جاتی ہی کہ ناقل میں شبہ ہوتا ہی پس
 اجماع اس قطعیت کو جو سبب عارض شبہ کی پوشیدہ ہو گئی ہی ظاہر کر دیا پس تا مثل
 بین الحاکمین ثابت ہوا سوم یہی کہ یہی قول کہ کبھی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگر یہی چہرہ علماء کی
 موافق درست ہی لیکن ایک جماعت فی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہائی کو منع

بخلاف اس امر کی کہ
 دلیل تابع کو لازم
 نہیں کہ افادہ حکم
 نیز حکم متبوع ہی

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہیں پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کر لی کہ سند
 اجماع کا قطعی ہونا ضروری یا یہ اختیار کر لی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہیں ہوتا ہی تو حساباً
 کلام میر و رکوبڑی صوبت پیش آویگی اقول جواب اول محذور ہی آؤ لا اسوجہ ہی
 کہ حکم تابع کا من حیث الذوع متحد ہونا حکم متبوع کی مطلقاً متحد ہونا مجرود دعویٰ بلا دلیل ہے
 آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرود استقرار ناقص مفید نہیں ہے
 ثانیاً اسوجہ ہی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
 و وحی متلو یا غیر متلو ہوا اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بالتمام اس مقدمہ
 ثانیہ کی یہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت و جوب و نسبت نہوا اور جس امر کا استحباب
 وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہوا اور سپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع ترک احیاناً مانع الوحید
 علی التا کر یا بلا وعید مل اختلاف الاقوال مثبت و جوب و نسبت نہوا کیونکہ دلیل تابع افادہ
 غیر حکم متبوع کا نہیں کر سکتی حالانکہ یہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علمای
 دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ماہر تحفۃ الاحیاء و غیرہ پر معنی نہیں ہی ثالثاً اسوجہ ہی کہ آپ
 قول منصور و غیرہ میں اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت تکبیر نبویہ کی
 سنت مودکہ ہیں اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہیں حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
 کی ہی سنت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ
 و سلم ہی التہ مذہب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
 مواظبت نبویہ حقیقہ و وحی نہیں ہی بلکہ حقیقہ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
 وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہیں ہو سکتی ہی
 پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہیں ہی کیونکہ برخلاف متبوع مثبت نسبت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیوں اوسنی چوڑ دیا اور بھیہ نہ زبان پر لائی گا کہ بغل نبوی
 حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکار و مروتہ بعد مروتہ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز
 ہی اور حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال اپنی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ
 اول ورنہ غیر مستقل ہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ما نحن منہ کی قاعدہ کو باطل سمجھنی یا تراویح کی
 نسبت کو بالکل اور ڈائیجی رائے عجائب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائے
 ہوا فادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار
 سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کر تا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو یکو حکم
 متبوع سی ہی جائز ہو گا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپکا
 قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ اجماع مثبت
 قطعیت ہی نہ منظر جیسا کہ تلویح وغیرہ میں ہی الا جماع مثبت امر از ادلائقہ السند و لقطعیۃ
 فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہیں ایک ظنیت الثبوت و دوسری ظنیت الدلالة
 قسم اول جمیع اخبار احاد میں موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض میں مفقود ہوتا ہی جیسا کہ
 ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں الا وجہ ان یقال الادلة السمعیۃ اربعة انواع قطعی الثبوت
 والدلالة كالنصوص المفسرة والمحکمۃ والسنة المتواترة وقطعی الثبوت ظنی الدلالة کالآیات
 الماویۃ و ظنی الثبوت قطعی الدلالة کالخبر الاحاد التي معنوماتها قطعیۃ و ظنی الثبوت ظنی الدلالة
 کالتي معنوماتها ظنیۃ فبالاولی یتبہت الفرض وبالثانی والثالث یتبہت الوجوب وبالرابع استہ
 او الاستحباب انتہی پس یہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل میں قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد
 قطعی الدلالة ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر واحد کو کیا نصوص قطعیه کو ہی قطعیت الدلالة ہونا
 لازم نہیں ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت میں وہ خبر احاد میں

خبر آراء و حیثیت انہ خبر آراء و ضروریہ قطعی الثبوت ہوتی ہیں اور اجماع سی اس قطعیت کا رفع اور
 انہما قطعیہ الثبوت ممکن نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ جب موافق کسی خبر آراء کی مضمون پر اجماع
 ہو جاوی وہ خبر آراء من حیثیت انہ خبر آراء قطعی ہو جاوی اور عدم بقا قطعیت سی مسکرا و سکا
 کا مہر ہو جاوی آری برجہ اجماع کی حکم خبر آراء کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہو جاتی ہی نہیں
 کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جو اسے معلوم آپکا خال مخالف سی نہیں عامہ کتب میں
 یہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہر یہ وغیرہ کا قیاس کی سدا اجماع ہوتی ہیں ہی اور خبر واحد کا سدا
 ہونا ان کی رد یک ہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منارین لکھتے ہیں والذی
 قد یكون من اخبار الآحاد انما کان فی عامۃ الکتاب والقیاس ومقول الجمهور انشی اور کشف
 اصول بزرگوی میں ہی المذكور فی عامۃ الکتاب انہم واقعون فی الاعتقاد والاجماع عن خبر الآحاد
 واقطعون فی اعتقادہ عن السیاس اتہی پس نسبت کرنا ظاہر ہے کہ طرف انکار استناد بالظنی کو
 مطلقاً مخالف عامہ کتب ہی اور اگر بحیث نسبت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
 معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اس وسیلہ کی سرزنش کی جاوی
 جیسا کہ ائمہ اصول فی مخالفین کے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہیں تو تقلید قوت
 دلیل سے مفر نہیں ہی جیسا کہ آپ سابقاً تحریر کر چکی ہیں اور دلیل ظاہر ہے کہ اس مقام پر چلتا
 ضعیف ہی کسی شخص کی شان سے نہیں ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری یا نہ اگر تعصبا و
 مکرہ کو فی اختیار کر لیا اور قوت اسکا استعمال کر دیا جاوے گا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
 لازم نہیں ہی تو پھر اپنی باب ریارت نسبت تراویح میں بنیاد و کیوں جمہور خفیہ پر اقرار کر کی
 اپنا دہ پاک کیا لازم تھا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کی میدان تحقیق میں ملے
 و اس میں جمہور خفیہ کا خواہ مخواہ بکڑا لیا ضرورتاً قیاس فی الکلام اللہ و اگر تعصبت حکم مائع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کر لیا وی تو کہہ سکتی ہیں کہ بھیرا وسوقت ہی جب کوئی نفس دوسرے
 تابع کی حکم کی باب میں نہ آتی ہو اور اگر کسی نفس ہی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اسوقت تابع
 سی موافق اس نفس کی افادہ ہو گا اور انھن میں چیزا حدیثہ وارد ہیں کہ اس میں
 فائزہ دنیا موافقت صحابہ کاسنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ مخواہ افادہ سنت کر لگی قال
 فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہیں کر سکتی والا لہم
 التتابع تابع اور کوئی نفس ایسی نہیں ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
 دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث جن ہی آپکو یہ شبہ پیدا ہوا کہ موافقت صحابہ
 افادہ سنت مودہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نفس نہیں ہیں کیونکہ ان میں جو اتباع سنت صحابہ کے
 تاکید ہی نہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ فی نفسہ واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ بعینہ
 سنت نبوی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبوی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبوی کی سنت
 صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہ ہے کہ فائزہ اسکا بھیرا ہی نامعلوم ہو جاوی کہ یہ
 حکم غیر منسوخ ہی اقول اس میں کلام ہی پیچیدہ وجہ اول یہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
 اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہیں کر سکتی مگر بحیثیت آخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور یہ دیکھنا
 اسکی بحیثیت کی نہیں ہی وہم بھیرا کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ سند اجماع غلطی نہیں
 ہو سکتی او انکی شبہات باطلہ میں ہی ایک شبہ بھیرا ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پیر
 اگر سند اجماع غلطی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
 مفید قطع ہوگی واللہ لازم باطل فاعلم لازم مشکہ غالباً آپکو ہی ان میں کی شبہات ہی اشتباہ پیدا
 ہوا ہی کتب النہ اصول کو دیکھیں کہ ان میں اس شبہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی معلوم
 یہ کہ اجماع کا بضرر وجود شرط و ارتقاء موافق مفید قطعیت ہونا اور سند کا اسکی غلطی ہونا

آپکی نزدیک ہی ابھی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
 اور فرق اسلور پر کہ تاج مفید غیر حکم متبوع نہیں ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
 متبوع ہی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہاں ہم فعل بنی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات
 خود اور علی سبیل المداومت ہوا ہونزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور یسٹون کی نزدیک مثبت
 ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنچم اس تائید میں تاج ہی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
 علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہ تائید صحیح ہی کیونکہ ایسا تاج جو
 اثبات میں محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہیں کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
 متبوع میں ہو کہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تاج میں داخل ہونا غیر مسلم ہی
 اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی جہت میں محتاج
 طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ ہی مثبت وجوب وغیرہ اور چیزوں میں جن کا کتاب اس
 سی وجوب نہیں ثابت ہی ہوگی کیونکہ وہ ہی تاج ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
 حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتھ متفق ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوی ہی یا ثبوت قطعیت
 کو اجماع ہی تسلیم نہ کھی گا اور سورت آپکی ساتھ وہی معاملہ کیا جاوے گا جو ائمہ اصول فی مخالفین
 کی ساتھ کیا ہی اور اگر یہ عذر پیش کھی گا کہ فعل نبوی ہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
 جواب ہو گا جو سابق مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول میں بحث قیاس میں مذکور ہے
 کہ قیاس میں اصل ظہنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع ہی
 قوی نہیں ہوتی ہی شاید آپکو اسی مقام سی اشتباہ پڑا ہو گا اور سکا دفع اسطور پر ہی کہ
 مراد اور لوگوں کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
 ہفتہم یہ قول آپکا کوئی نفس ایسی نہیں ہو سکتی الخ دعویٰ بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہ ضرور نہیں کہ جمیع حیثیات میں وہ تابع ہو اگر کچھ استقلال اور سکوی دوسری نفس میں ملتا ہو
 تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجیے خصوصاً حجت اجماع فی اس امر پر ولایت کیا کہ اجماع مفید قطع ہے
 اگرچہ سند اسکی ظنی ہو یہ تنوع تالیف کو متبوع پر دوسری نفس میں حاصل ہو گیا اور منوط
 بنو یہ کہ بوجہ خصوص کی یہ تنوع ہو گیا کہ اس میں غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہستم قول
 آپکا ہرگز اس امر پر نفس نہیں مکارہ ہی کیونکہ کسی نفس میں اگر چند احتمالات بلا دلیل ہوں
 اسکا اصل مقصود میں نفس ہونا باطل نہیں ہوتا ہی نہ ہم جو احتمال اپنی اون احادیث میں
 پیدا کیا اسکی ترجیح بہ نسبت اس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیے و ورنہ خلاف تھا
 و ہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت بنو یہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجتماع میں
 رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعداد نماز عید ایک شہر میں و امثال ذلک جو
 خلفاء وغیرہ میں منتقل ہیں سنت بنو یہ نہیں ہیں اور حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 میں یہ قید نہیں کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
 جو ہماری سنت ہو وہ نہیں یا رد ہم آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا
 بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع میں ہی سنت بنو یہ کا بعد وفات بنوئی کی محکمہ غیر منسوخ
 ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سچتا ہوگا اور استحالة نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہوگا
 بدیسی ہی اس افادہ کیواسطی و سنتہ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑھانا آپ ہی کی نعم میں آیا
 اور کوئی ماہر اسکو نہیں تجویز کر سکتا تنبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب فی قول
 میں تحفۃ الاخبار پر چند ایرادات کی تھی ہر چند کہ جواب اونکا کلام میرور میں دیوایا گیا
 مگر مولوی صاحب فی غور نہ فرمایا مذہب ماثور میں اوسمیں پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
 میں تطویل لا طائل ہی تو لا قولاً و لا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات
 مولوی محمد بشیر صاحب
 متعلقہ تحفۃ الاخبار

که این بحث کوساته تحفه الاخبار اور قول منصور اور کلام میرزا و ماورند مذهب با تو کی ملاحظه فرمایند
 با احقاق حق منکشف ہو جاوی اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات ثنویۃ الانظار
 علی حواشی تحفه الاخبار کا ملاحظہ ہو قولہ فی المذهب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحکم
 علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز و وروما اور ذنا علی ہذا ظاہر و الاولی
 الذی ذکرتم الان تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
 استلزام جمیع اصنام المعنی المجازی و جمیع افراد حتی عموم المجاز فیما الجمیع بین الحقیقۃ و المجاز
 حتی کیوں ما اور ذکرتم علیہ ظاہر و المعنی الذی بہناک علیہ ان کان تکلفا بجا فلیس ہر شے
 من التکلفات الی اختصرتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء و الاصولیین الذین ہم
 براہل عامار و تم کما لا یغنی علی من طایف ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجود الاول ان
 الاستحالة اتمت علی شق الذب فی تحفه الاخبار بقولکم لزم ان تكون السنة النبویۃ منذوقہ
 قد اطلتہا بقولی لا ینصیر فی کون السنة الموکدة النبویۃ منذوبہ و لم تا تو اوجوابہ اصلا و اتمت
 استحالة اخرى الان و کانکم اخترتم بطلان الاستحالة الاولی اقول لا یلزم من الاتفاقی
 من جهة قد خدش علیہا انصم الی حجة اخرى و انتم اعترف ابراد انصم ان سیدنا ابراہیم علی
 نبینا و علیہ الف صلوة و تسلیم لما حاج مع غرود فی اثبات الرب فقال رب الذی یحیی و یمیت فام
 یتا ل انصم الکافر فی حجة بللادہ و قال انا احمی و یمیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا لتقتل فقتلہ و کان
 رقبہ رجل استحقہ فلعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد النیادۃ لا ینفع الکلام فیہ و ذنخ قد شتمت مع ان
 قد شتمت کانت من الباطل و بللادہا کان دامنہا کل یمیل فترکہ حجة السانقة و لا یقتل الی حجة
 فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فہبت الذی کفر بالرب قبل من عاقل
 یقول ان ابراہیم سلم قول غرود و اعترف با یمحی و یمیت و اجمع بدلیل آخر کلام السیدہ الا یتقوله

الاطحاوي وزنديقي او كافر واستسقطه في موضعين ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
 الاعتراف بطلان الاول كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفسير الائمة وانما ذكرت قصص ائمتهم
 مع خصمه لم يحصل لكم التنبه بسبب عاداتكم فكلمنا اضرمت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعوا المسامحة وانتقلت الى
 المناظرة الواضحة اورتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتي فكلمكم اعترفتكم وبكذا عادة امثالكم واشباكم
 وهي عادة سيئة من القبح القبايح حتى لم يجوز ان نكتبها بخصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة قسوته
 وكمال غباوته وفرط عتوه وجهله فمل بليق مثل هذا بشان امثالكم لاسبابشان من يدعي المناظرة
 لاحاق الحق ويزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه في نفسه تحقق تعليمكم التوبة من ائصال هذه
 البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولم تفعلوا فاقولوا النار التي وقودها الناس والحجارة والمرحومكم
 ان لا تلموني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير فانكم
 اولها رعيكم معاذ الله منه وبعد هذا القول ذكرت في تحفة الاخيار ان كلمة عليكم في حديث عليكم
 بنسبة وستة الخفاء الراشدين لا يخلوا ما ان يكون محمولا على الذب واما ان يكون محمولا على
 اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لاسبيل الى الاول والالزام ان تكون السنة النبوية ايضا
 مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فحقين الاوسط الخ فاوردم عليه
 في القول المنصور اننا نختار انه محمول على الذب المقابل للوجوب والالزام ولا نصير في كون السنة
 المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب وهو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا
 في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والافان كان فعله اولى منع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعبارة المراد بالمندوب الاشكال السنة والنفل
 الخ ولما كان هذا الايراد مندوبا في تامل لمن طالع تحفة الاخيار وتامل في عبارة التلويح وتوهم
 لم اتفت الى دفعه واقنت حجة اخرى لعدم اعادة الذب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلام الرب

مؤتمنة للزوم وحكمة على النبي منى مجازي والمجاز لا يصحار اليه الا عند تعدد الحقيقة وانتم ما رتبتم هذا بل
 اردتم ان البطل ما ذكرتم واكتشف القبح عن ابطال ما اردتم ما قول قد اختلفوا في حكم ترك السنّة
 الموكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاقب ومنهم من قال يستحق عذرا دون العقوبة
 بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والنقص ومنهم من قال الواجب له سنة تساويها
 في الزوم الاثم تركها ومنهم من قال ليس الموكدة التي هي قريبة لمن الواجب كالجائنة والاذان ونحو ذلك
 اثم تركها اثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها اودون منه وآما المندوب المقابل للسنّة والواجب
 فليس تركه ترك السنّة قال النسفي في المنهاج قال ظاهر زراوده السنّة فعله النبي صلى الله عليه وسلم على غير المبالغة
 باتيانها ويلازم تركها انتهى وقال الاتقاني صاحب غابة البيان السنّة ما في فعله ثواب وتركه عتاب
 لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكما ان ثواب في الفعل يستحق الملامة في الترك انتهى وقال
 العيني في البنائية في تركها اي السنن الموكدة التي في قوة الواجب عذاب ايضا انتهى وقال ايضا
 سيرة الكبريت الاشك ان في فعلها ثواب وفي تركها عقاب انتهى وقال ايضا السنّة الموكدة في قوة الزوم
 انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدة ان لما روى ابو يونس
 عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في العصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطأوا السنّة واثموا ساء
 سنّة والقولان متقاربان لان السنّة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غابة البيان
 الجماعة من موكدة يعنى سنّة في قوة الواجب وهي التي يسميها المدي وهي التي اخذ بها في تركها
 جعلالة وقار كما يستوجب اسارة وكرامة انتهى وقال القسستاني في جامع الرموز حكمه اي سنّة المدي
 كالواجب في مطابقة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاقب انتهى وقال البخاري في التحقيق
 كل فعل والطلب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التمسك في الصلوات والسنن الرواتب ينذر
 الى تحصيله ويلازم على تركه مع حقوق اثم ليسير انتهى وقال ايضا فيه وهي اي سنّة الضحية ما ينذر الى تحصيله

هذا هو الذي كان
 سنة موكدة موكدة
 في الزوم

على تركه ولكنها دون ما واطب عليه الرسول انتهى وقال الاتفاق في التبيين في عرفنا شر
يراد بها أي السنة طريقته الذين اذنا الرسول او للصحة وحكمها ان يطالب للرباطة متما وليا
على تركها لانه لا يحلوا ان يكون طريقته الرسول او طريقته الصماتة وكل واحد من الطريقين
باحيا لها ومنينا عن انهما انتهى وقال ايضا فيه لا يلزم من نفي العقاب نفى الذم والتساب كما
في السنة انتهى وقال مولى خمسة ومحمد بن فراموز الرضى في مرآة الوصول وشرحه الشرح لرحمة
سنة الهدى وتاركها مستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسن
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام يستحق
به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفي التحقيق
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفى الفرعية والوجوب الا ان
يكون من اعلام الذين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب في حق العمل انتهى وفي الكشف مثله وفي شرح مقدمة الصلوة للفتا في التمهيد
تارك السنة اثم على الصحيح وقال ابو اليسر يريم عليه من الحق اثم يسير انتهى وفي المحيط وغيره
رجل ترك سن الصلوة ان لم ير السن حقا فقد كفر وان رآى حقا منهم من قال بالاثم والصحيح
انه ياتم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي تحرير الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدى تاركها مضلل
بلوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما في الكلمة وقوده انتهى وفي شرحه لبحر العلوم الهدى قلنا
قبل ان تارك سن الهدى محرم الشفاعة في العقبى معناه انه لا يكون شفعيا لغيره واما كونه شفعيا
للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع ترك السنة كيف ولا يمنع ترك الفرض واثان الحرام انتهى وفي
وشرح فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهي نوحان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة أي التضييل
واللوم قال في التحرير تاركها مضلل بلوم انتهى والاساءة انتمش من الكرامة وطلب ابره كلامهم

ان المراد بالاسارة الاثم وان سئمت المدي لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
 ثبت وجوبه بالسنة والا فاسنة تقيم الواجب انتهى وفي الصحيح الصادق شرح المنار المشهور انها تسو
 لومان الدنيا وحرمان الشفاعة في البقي المار ووه مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو
 كل سئمة وان طلب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلازم على الترك مع حقوق اثم يسير انتهى
 وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي البحر
 المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في الحقوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
 يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة على الصحيح فتصريحهم
 بان من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الاياثم والصحيح انه ياتم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
 لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعنفه
 من بعض ما لا يتم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
 موضع آخر قد ذكرنا ما را ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياتم ترك
 السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
 صرحوا به كثير انتهى وفي النهر الفائق في البدل تلخ تاويل ما في الجامع انها هي صلوة العيضة
 انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانها في معنى الواجب على ان الطلاق اسم السنة لا في
 الوجوب بل بقيام الدليل على وجوبها انتهى واشتال هذه العبارات الدلالة على ما ذكرنا كثيرة
 وثبتت مودت الكراريس الكثيرة بما لها ولكن خوف التطويل لا يحض بالزيادة على ما
 اوردناها مع ان النصف يكفيها ما ذكرنا والتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فظهر من هذا كله
 ان ترك السنة الموكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فما معنى الكتاب او استحقاق الضلالة او اللما
 او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يستحق

تاركه شيئاً من هذه القبايح والضيقات صرح ان ترك السنة الموكدة مكره وتحريمه يستحق تركه مكره
ودون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو ما صغير كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رسد المالك ان اتركه المكره التحريمي من الضغائر واما كبره كما هو المحقق لا سيما على رأي
الامام محمد ان كل مكره تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة الموكدة
مكره تنزيها على هذا يكون من الضغائر واما ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من
ارتكبه وان كان اثمه اذن من اثم ترك الواجب والمنع فيه اذن من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاعادة حيث المروية ايضا كما لا يخفى على
من حرم في علوم الشريعة وبه نظر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
الموكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف للامام الا
وان اراد ان يطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب فخالف الكتاب والسنة ولو لا غزاة المقام
لايتيت باقوال المخالفين واراد عليه بالبرهان المبين او القمهد هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه بمباح والافان كان فعله اولى فمنع عن
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمنع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وقيل
قطعي مكره كراهته التحريم وبدون المنع عن الفعل مكره كراهته التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يهل
الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجود اصحاب ان
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه او خال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعاً وثانيهما انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي حالاً لا يقرب عليه فان ترك المندوب
 الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه ما يقرب عليه ولو جبر ان الشفاعة وثالثها
 انه يخالف الجود والفتاوى والاصوليين ان السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها محتق
 للعذاب او العقاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورأيها
 انه يخالف الاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والرجوع على تاركها بآية
 وكلامه في هذا المقام يمثل النظام ولذا توجه ما ظرو كلامه الى توجيهه فرفع حسن طيبي في حاشية
 الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
 الشفاعة ونحوها وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوسى بانه لما كان ترك
 السنة ما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخل في المندوب وذكر اللبيب في حاشية
 توجيهين أحدهما ان المراد بقوله منع المانع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
 بالنار سنة الهدى يخرج عن الواجب وتنزل في المندوب فانها وان كانت ممنوعة تركها فانما
 تاركها مسمي ضال بغير علكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
 مطلقه فيكون سنة الهدى داخله في الواجب ونحس قوله المراد بالمندوب ما يشتمل السنة سنة الزوا
 و اقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
 خصوص ما دونه وبغيره فليكون المقصود ان ما يأتي به المكلف ان كان فعله اولي فان و
 في خصوصه نفس الاجر وما يقع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب
 سواء لم يرد فيه نفس المنع مطلقاً كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نفس المنع لكن
 لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة في لاقبائه في دخول السنة الموكدة في المندوب فان النصوص و
 ورودها بالمنع عن تركها سنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والعتلاء لكونها لم ترد بخصوصه بسنة

بل مطلقة قح يدخل سنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
 في افراد الواجب ولما عاتبة فيه فانهم جعلوا في حكم الواجب وقالوا انها شبه الواجب او من
 افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اخبره ابن العمام ان ما واطب عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم منع الزجر عن الترك واجب والافسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
 ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
 باليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
 كلام صاحب التلويح المتفاد منه ان المندوب بمعنى باليس فيه منع مطلقا عن الترك ليعم
 مطلقا باطل فلا بد من ان يوجه نحوه هذه التوجيهات للامام في كلامه هذا كلامه في موضع آخر
 وكلام الثقات والروايات اذ عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو
 ظاهر لمن تامل ادنى التامل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
 الذنب المقابل للزوم وهو باليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
 بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
 واجماع الكثر ائمة الفقه والاصول فالمنع مطلقا باطل وان كان محمولا على الذنب واللازم
 كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي
 وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها وياثم تاركها وذلك ما رزاه ورجح لا وروى ولما اوردتم
 من اننا اختارنا محمول على الذنب المقابل للوجوب واللازم ولا نصير في كون السنة النبوية
 مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل سنة المؤكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
 وذلك لما تقررنى ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوعة تركها ومن المعلوم ان كلاما منع عن تركها
 شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفوا واشتق

الاول الذي ذكرنا في التحفة استحالته بذهب السنة النبوية هو كون عليكم محمولا على السنة
 المتقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة عليه قطعيا وما ذكرتم من ان يكون
 محمولا على السب المتقابل للوجوب والالزوم ان اردتم بالالزوم حين الوجوب وزعمتم ان الالزام
 والوجوب واحد شرعا فمقطع النظر عن مساوئكم ان في وادوا وتم في واد آخر فاني ما اقيمت
 الاستحالة على تقدير حل عليكم على السب المتقابل للزوم مطلقا لا على ما ذكرتم وان اردتم بالالزوم مطلقا
 الشال للوجوب بسنة الموكدة فتقولكم لا فيصير في غير صحيح لان كون السنة الموكدة مندوبة بالمعنى الثاني
 للزوم مطلقا بمعنى ما لا يكون فيه منع مطلقا باطل قطعيا ونقدنا واستنادكم بعبارة القلوب غير صحيح ايضا
 لما من انه لا يمكن حمل الذنب في كلامه على ما ليس في تركه منع مطلقا وادخال السنة الموكدة فيه
 فان قال قائل سلطنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير الشقوق
 المذكورة وهو ان يكون عليكم محمولا على الذنب المتقابل للوجوب الدامل فيه السنة الموكدة وغير
 قلنا هذا معني مجازي وقد اطلعت في التحفة وفي الكلام المبرور فلا حاجة الى اعادته قوله الثاني
 ما اردتم بالالزوم في هذا القول ان اردتم بالالزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكون
 الكلمة عليكم موضوعا لم غير مسلم كيف ونصابها انصاب صينية الامر فهي اسم فعل لمعني الامر ولم يقل
 احدا صينية الامر موضوعا للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم بالالزوم
 الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكون كلمة عليكم موضوعا له عند عامة العلماء وكون
 الذنب معنى مجازيا مسلم لكن هو مبطل عن مقصودكم اقول ان الالزوم اللغوي اعم من لزوم
 الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة من كون شيء ثابت في الزمة بحيث لا يبرر ذمته الا بالان
 او الابرار وعند جماهير السمتي مناجية ملائمة وزجر او كذا الالزوم الشرعي اعم منها فانه عبارة عن شئ
 اذ افعلى في الزمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالابرار والاداء عند قوما

يبتغي عقابا واعتقابا وعلامة او اسادة ونحو ذلك فاللزم وبإسني اخذ شيئا من سنة الموكدة فاما ما ذكرنا
 باتباعنا ومنعنا عن تركها وانما حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او التعاقب او الضلالة او ^{كلاهما}
 ونحو ذلك كما مر ذكره ولو لا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة الموكدة
 وعدم تركها في كلامهم كثيرا لا ترى الى قول صاحب نور الانوار لما سئل المحرم عن بسبب الخيط ولا بد ان

يلبس شيئا يتر به العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الا زار والرداء اللزيم ان لا يتركها كما لم يترك السنة
 الموكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لاحاجة الى تعبا فانه يكفيننا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب رجسا
 علامة فاللزم الشرعي وكذا اللغوي شيئا الواجب والفرض والسنة كلها الا انه على شكك فاللزم
 في الواجب والفرض حتى نلني او قطعي وفي السنة غير حتى وتحسب بالانتم في تركها ايضا شكك فيلزم
 بترك السنة ثم دون انتم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة واشتار
 اذا عرفت هذا فقول ليس كل رسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل نكل معنى امر مخصوص مشلصه
 قائم مقام اسكت ورويد مقام اجل وهكذا فكل ذلك عليك ليس موضوعا لدية معنى كل امر بل
 لتأدية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به اللمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم المفعول
 وعليك بحسن الخلق معناه الزم ونحو ذلك فلا يغير عليك الا ايجاب لزوم المفعول والزم متناول
 لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يشبث به الا اللزوم المطلق ويتبقى الاباحة والذب وتعيين
 شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم ايضا بما انصاب الامر مسلم لكون لكل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
 الذي هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان حقيقة الامر موضوعة الخ
 فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدع الامر او ما في حكمه فصل موضوع لايجاب
 الصلوة واضرب لايجاب الفرض هكذا فكل ذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزوم مختلفا بين
 لزوم المستفاد ومن يئيه الامر متحد فان فرقتهم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرعية اخذنا ثم

بأنه مخالف لكثير من كلامكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعدتم ثبوت هسنية بالامر
الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر للمولود للعصم وغيره ان كنهنا ايجاب لكلف تحريم
لفعل فكذلك الزم ايجاب للزوم ودون الزم غاية ما في الباب ان المناسق الى الزم من عند
القرآن منه هو للزوم الكمال المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتبين ان عليك موضوع للايجاب
الشعري لا يجوز عن مناطه مردودة قوله والثالث ان القول بان المذهب معنى مجازي وان كان
صحيحا على مذهب الجمهور لكن المناقش ان يكون لا نقلا للجمهور لم لا يجوز ان يكون الحق ان لا يثبت
معنى حقيقي او يكون الامر مشتركاً بين الوجوب والسند والاباحة اقول مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون الا ما كابر او ما دلا فيكون مطروحا من نظر القضاة غير قابل لان تكلم به العلماء ولو فرض
مناظرنا نقاش في امثال هذه المباحث المحققة اتمنا عليه حجة بآراء شبيهة الواجبة قوله هذا من محذوراتكم
الصائب اقول هذا القول القائلين باسمنا هذا في آباءنا الاولين وسعوا النظر في العلوم الشرعية
ولا يكونوا من القائلين قوله لا بد لكم من بيان الدلائل اقول لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع كفى فكيف وله دلائل
لا تنص فمن لم يفتح بغيره او كابر عقله او طلب من انفسهم امر يعلمه وسيله فليترك على نفسه قوله لامة
في ان اللزوم الذي هو مقتضى عليك حين الوجوب الذي هو مقتضى الامر الخ اقول هذا مسطحة
واضحة تبين بطلانها قوله كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بنبينا على انهم اول
من يقتدى بهم اقول هذا من محذوراتكم فاقولوا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذهب الى هذا الوجه
في هذا المقام احد من الشايخ المعبرين قوله لا يخفى ثقله وان سلم فهو بينه جاري في عبارة الا
التي نقلتها في الصفحة السادسة من القول المنصور اقول جريانه فيها باطل كما مر ذكره قوله
لا تستلزم المساواة في التقسيم اقول لكن ظاهره يستدعي المساواة في نفس اللزوم قوله

الحمل على المعنى المجازى ضرورى لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا انما هو بحسب زعمكم الفاسد
فمن بناء الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شان
المنظرين فاياكم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذى
هو مقتضى الامر اقول فيه مخالطة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله
بل المراد ان الوجوب الذى هو مقتضى الامر حقيقى اقول نعم للشيء للمادة قوله لا بد من تحريم
تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادل الاول قوله فنفوت هذا ايضا احتمال اقول الذى
ذكرناه لول ظاهر الحريش وموافق لكلام الائمة وما ذكرتم احتمال بلا دليل فخالفت لكلمات جماهير
الائمة قوله ابدع الاحتمال كاف لبطلان دليكم اقول ليس الاحتمال بلا دليل كافيا لابطال
الاعتذار باب الجدل واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مفعومات الجمال قوله
قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المتشككين قالوا بلزومه فاهو الجواب
عنهم فوالجواب عنى قوله منها اوله مستورة في زبر الاولين والله على ان السنة الخلفاء ليست
بشيء اقول اجوبتها واعليها ايضا مذكورة في زبر الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا
كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم منهضين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه
امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور حجة ائمة على هذا الامر اقول لقد ختمت حيث
صدقتم منها وابرزتم ما كنتم اخفيتم والحمد لعلم ما سرتم وما اعلنتم وكذا تم في صفحة ۲۰ من المذهب لما ثلثوا
حيث قلتم ان جعل مولف القول المنصور متكبرا محجة ائمة الصحابة اخر انتم هم متكبر كونها حجة مستقلة
فيا لها من مدافعة ومناقضة ولعلكم تسبتم ما قدمت ايديكم او اقررتكم على انفسكم وقد مر بطلمان
كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الى ذكره انفا قال في القول المنصور قول بالوجوب كاحال بيته
كه بجه قول نه توجهتدين في الشرع سى مانند ائمه اربعة كى منقول هي اور نه مجتهدين في المذهب

فانضروا بيان
كلام مولف القول المنصور
صاحب كتاب حجة
انصار صحابه

اصحاب مختلفہ سی اور نہ اصحاب متون سے

بالبقیہ مابعدہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین میں فرق نہیں

جواب کا استدلال حدیث جنابی ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے

در الترمذین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف کہتی ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ لفظ

جنا تو حدیث میں ہذا جنابین بھی آیا ہی اور اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ

خاطیہ الناس قلمت فی الکلام المبرور یہ مذکور ہی ساتھ چند وجوہ کی اول یہ کہ سابقا

آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہیں اور آپ خود قول

محقق میں تسلیم کرتے ہیں کہ قرب وجوب و وجوب دونو متقارب ہیں دوسری یہ کہ قول قرب

کو ایک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتد علیہم تھے نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بدون نقل تحریر کیا

جیسا کہ عبارتین انکی کلام بہر میں مرقوم ہیں اور قول مذہب جو آپنی اختیار کیا اسکو قول

محقق میں فتاویٰ عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین

سی ہیں اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہ

کری کہ عالمگیری وغیرہ میں قول مذہب کو بابت قائل مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی

کہ یہ قول قدامتہ کا ہی تو جواب یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب میں نہیں ہی بغیر تعیین

کی کیونکہ یہ قول منسوب بہ قدامتہ ہو سکتا ہی قال فی المذہب الما ثور جامعین عالمگیری کہ

مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نہ وہی قول مذہب کا غیر مستحب ہونا

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول مذہب اسوجہ سی مقبرہ نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہیں

بلکہ اس وجہ سی کہ یہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول مذہب تو شر بنیالی دین بہام

وصاحب منہ الغفار و عبد البقی کی کلام سی بھی ثابت ہوتا ہی جسکی مدح و ثنا آپنی اس رسالہ

مستند
جنا تو حدیث میں ہذا جنابین بھی آیا ہی اور اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ
خاطیہ الناس قلمت فی الکلام المبرور یہ مذکور ہی ساتھ چند وجوہ کی اول یہ کہ سابقا

لکھی ہے اور انکی عبارات میں جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا
 محض ہے اقول استقام پر کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا یہ کہ
 نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہ قول مذہب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ
 کہ اوسمین یہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان
 تو آپکی نزدیک ہی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا و دوم یہ کہ نسبت نا
 ثبوت مذہب کا کلام شرعیہ لالی و صاحب منہج و عبد البنی کی طرف انفراد محض ہی عبارت شرعیہ لالی
 یعنی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستجابات بل تقرب من درجہ لازم
 من الواجبات میں تین لفظ واقع ہیں ایک افضل القرب و دوسری احسن المستجابات تیسری تقریب
 من درجہ لازم من الواجبات لفظ اول سی مذہب مطلقا ثابت نہیں اسوجہ سی کہ قربت بحسب شیعہ
 ولست عام مذہب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ میں لمعنی طاعت کی مشتمل ہی محض
 کی حواشی اشتباہ میں القرب فعل یا ثیاب علیہ بعد معرفۃ من یقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیۃ
 انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستلزم ہی بلکہ واجب و فرض و یا تقرب
 منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا
 معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
 مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ میں ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب میں
 ہوئی مندوب بمعنی ثیاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ منہی اور لفظ دوم اگرچہ
 بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہیں ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب
 و مندوب مطلق طاعت پر ہی وارد ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچھ مفید نہیں ہی اسوجہ سی کہ بعد اسکی
 حکم قرب وجوب کا لفظ بل موجود ہی اور لفظ بل کہی اضرب الی طالی کی واسطی آتا ہی اور ہی

نسخہ مولوی محمد
 بشیر صاحب کاجہا
 رانی افلاک و زمین
 الدی و شیخ الفقہاء
 وجوب زیارت
 قریب و مندوب

اضرب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر قنون پر مخفی نہیں ہی پس بر تقدیر یہی
 کہ احسن استحقاقات سی حکم مذہبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا شکوک غنہ یا غیر
 منتفی الیہ ہوگا اور اعتبار حکم کا بعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منج یعنی زیارۃ قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 وارجی الطاعات و فی شرح المختار ہی افضل المندوبات واستحقاقات بل تقرب من درجۃ الواجبات
 ہی ذکر مذہب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم مذہب نہیں ہی اور
 لفظ افضل المندوبات واستحقاقات اگرچہ بظاہر مفید مذہب ہی لیکن بوجہ درود بل غیر معتبر یا غیر مستحب
 ہے اور عبارت عبد البنی صاحب سنن المدنی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة
 مرغبة فیہا للیمین قال الکرمانی من اصحابنا الخفیفۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
 سعة ہی ذکر مذہب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین و فضیلة کی لفظ تو مذہب کی ساتھ خاص
 نہیں ہی جیسا کہ سابق گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہے وہ یقیناً بمعنی مذہب خاص کے
 نہیں ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
 وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب میں ہی اور مندوب بالمعنی الخا ص حکم واجب میں نہیں ہو سکتا
 ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخا ص ہوتا اور قریبۃ من الواجب او سپر محمول ہوتا تو قسم
 فی حق من کان له سعة لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہیں ہی البتہ قرب
 وجوب و وجوب مقید اسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت مذہب بالمعنی الاخص لان
 حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپ کی کیسی عادت ہی کہ جزای آپ کی ہوتی ہی کلام فقہاء کو
 ہی گو عبارت اول کی آئی ہوں آپ اسکی موافق سمجھ لیتی ہیں اور یہ پاک ہو کی نسبت کر دیتی ہیں
 ع ہر کس بنیال خویش خطبی دارد و رسوم پیچہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت مذہب آپ کو مفید نہیں
 کیونکہ اویسی سی قول قرب وجوب ہی جو حکم وجوب میں ہی ثابت ہی او کی عبارت پیچہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المذوبات فی مناسک الفارسی و شرح المختار انما قریبه من الوجوب
لمن له سعة اور اگر مشائخنا کی استغراق پراعتقاد ہو وی تو کلام سابق کو ملا خطہ کہ لیجی معلوم
ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقیناً اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام فی متصل اسکی قول قریب واجب کو شرح
مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ ہی مشائخ خفیه سی ہی اور اگر بحیال ہو کہ قریبه من الوجوب ہی
مذرب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مذرب پر اطلاق فقہارین وارد
نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی اسکی مذرب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر مذرب کی بلفظ قال مشائخنا اسکی ذکر کی ضرورت نہ تھی اور ہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن له سعة کی لغو ہوتی جاتی ہی چہاں ہم بیک عبارت عالمگیریہ میں جو اپنی

قول محققین میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انما افضل المذوبات فی مناسک الفارسی
و شرح المختار انما قریبه من الوجوب لمن له سعة قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہیں ہیں کیونکہ بعد اسکی قریب
واجب شایع مختار سی منقول ہی اور وہ ہی مشائخ خفیه سی ہی اور محل قریب واجب مذرب
قطع نظر اسکی کہ خلاف احتمال قیام ہی اور وجہ سی جو ابھی مذکور ہیں اس مقام پر نہیں
ہی پس سند ادایا اثبات و اختیار مذرب میں ساتھ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد النبی و
صاحب منہ و شریانی کی باطل ہے چہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوه عین واجب سمجھا
درست نہ تو حکم واجب میں سمجھا تو بیشک صحیح ہی اور اسقید میں مطلب ثابت ہی اور محل کذا و
مذرب جیسا کہ آپکی خاطر عاقلین ہی محض غلط ہی کام سابقاً مفضل شدہ شہم چہ کہ اپنی فرمایا تا
کہ قول بالوجوب کسی محتمل ہی منقول نہیں ہمیں آپ ہی کی عبارت منقولہ قریب الوجوب ہی زیار

الکلام سند و دلالت
کلام مختار
کلام عالمگیری
کلام صاحب منہ و شریانی

مکرم واجب میں ہوتا نزدیک امام ابوحنیفہ کی ثابت کیا آپنی اور سکا جواب نہیں دیا غالباً آپنی اسکو
 تسلیم فرمایا ہفتہم آپنی فرمایا تاکہ قول بالوجوب اور نہیں فقہا اسی جو طبقہ سابقہ میں داخل ہیں
 منقول ہی ہمیں یہی مشبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتزین فی مثل مشربلانی وابن
 و صاحب منع و صاحب بن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں نے بلور خود مکرم دیا آپنی اسکا
 کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا آپ یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابقہ میں ہونا ثابت کیجیے یا اپنا
 قول منصور کا باطل سمجھیے ہشتیم یہ کہ قتادی مالکیہ یہ وضع القدر وغیرہ میں شرح مختار میں مکرم
 قرب وجوب کہ حکم وجوب میں ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبروں ہی ہی ترجمہ
 اور سکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح وبسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیے اور اگر
 اور سکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہ
 فی تراجم الخفصیہ مطالعہ کر لیجیے کہ اوس سی حال اوسکی نقاہت و ثبات کا معلوم ہو جاوی
 قلت فی الکلام المبرور تیسری جگہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موصوفہ کہنا کما نشی ثبوت
 ہوا قول محقق میں آپنی صفائی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد اللہادی حکم وضع
 کا نقل کیا اور کلام مبرم میں یہیام محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوجود
 سی ہیں اور انکا اعتبار نہیں اور ابن حجر فی لکھدیا کہ ذہبی فی حکم وضع کا تبعیت ابن جوزی یا
 باقی رہی زرکشی اور ابن عبد اللہ بعد ثبوت ہونی اس امر کی کہ ان دونوں ترجیح مبالغین
 کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کما ان سی لازم آیا چوتھی جگہ جفائی کی لغت میں
 چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفا جواد و جافی الخ اور نمایہ میں ہی فی الحدیث
 اذ اسجدت فجاہ الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا مقدری مفعول کی طرف بلا واسطہ
 ہوتا ہی معنی اوسکی ضد پر وصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جفا بمعنی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذهب الماثور اسکی تحقیق باب اول نین گذر چکی اقول آئینہ اسکار و آتاہی اور
 آئینی ہماری ایراد و موم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر حدیثین کی طرف نسبت وضع
 حدیث جنابی کی کرنا اقترار و بہتان بغیر برہان ہے اور سابقاً اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کثیر
 نسبت حکم وضع مختص باطل ہے آپ کی خدمت میں فیستہ التماس ہے کہ ایسی دعو کو کون میں کلام
 ابن تیمیہ و ابن عبد البر و غیرہ کی نہ پڑا کیجی اور بی سمجھی بوجہ کسی کو کسی طرف نسبت نہ کر دیجی
 اور قول ابنس کو قول اکثر و مختلف فنیہ کو جمع علیہ نہ بنایا کیجی ^{نہ} قال فی القول المنصور یہاں
 موجودیت قول بالسنۃ الملوکہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجوح پر فقہاء
 فتویٰ دنیا حرام لکھا ہے مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دنیا ہی اور اسکی روایت و درایت تحقیق
 کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مہرم نے کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اسکی تقلید
 کا قول ہے بی باک ہو کر فتویٰ پیدا کیا ہے فی الکلام المہرور اس کلام میں چند تعقبات ہیں اول
 یہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجہ بیان کئی گئی سب مردود و نہ ہونگے
 دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور و ہر طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجی
 قال فی المذهب الماثور محبی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آپسی ازراہ عنایت
 اس شخص کا حال لکھ کر منع جمالت کیجی اقول الحمد للہ آئینی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
 لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جمالت کو چوڑکی عجز ظاہر فرمایا من علم جہ علی من لم یعلم
 و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہے کہ جو امر معلوم نہ ہو اسکو اہل علم
 سے استفسار کر لیں یا خود وجد و جد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جبکا حال معلوم نہ ہو اسکو
 بلا ترد و مجہول کہہ دیں شہاب خواجه مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض میں لکھتی ہیں
 ابو عمران الفاسی المالکی ہذا موسیٰ بن علی بن النعمانی یفتح العین المعجۃ و سکون المثلثۃ و جیم

اسی نسبتہ لافانں بلدہ بالمغرب ابو عمران ۔

فی ثلاث عشر رمضان انتی اور طاعلی قاری کی شرح شفا میں

عمران الفاسی نقیہ اہل العراق فی وقتہ انتی اور محمد بن خلیل الشاکلی

زبدۃ المتفق فی تحریر الفاظ الشفا میں لکھتی ہیں ابو عمران الفاسی موسیٰ بن عیسیٰ النقیہ الفاسی

نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب القارب مبتقیہ انتی اور ابو سعد سمعی کتاب الانساب میں لکھتی ہیں

الفاسی یصح الفاسی فی آخر ہاسین مملکہ ہزہ النسبتہ الی فاس بلدہ بالمغرب فی اقتصاد لبقار بابتقیہ

مدنیہ غلیظہ لیسکنہا الصالحون وعاشتم حلیۃ القرآن علی مذہب مالک کان بہا جامعہ من اہل العلم

منہم ابو عمران موسیٰ بن عیسیٰ نقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتی اور زہبی سیر النبلا میں

ابو عمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ میں لکھتی ہیں عبدالحق بن محمد بن ہارون شیخ الممالکیہ الصقلی

نفسہ علی ابی بکر بن عبد الرحمن والی عمران الفاسی مات بالاسکندریہ سنہ ست و تسین واربعاۃ واکت

منہا النکت والفروق لمسائل المدوۃ و کتاب تہذیب الطالب انتی اب فرما بھی کیا انبہی ابو عمران

پر تعریف جمول کی یعنی من لم یشہ تر طلب العلم فی نفسه ولا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب فن میں رقم

ہی صادق آتی ہے کیا آپ کی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ جمول ہو باقی ہی اگر آپ کو نہیں معلوم

تہا سکوت کرتی بی باک ہو کر جمول کہ دنیا کلب جائز ہی اس عادت سنیہ سی تو بہ فرما لی اور

جدر طہ جل مرکب سی باہر تشریف لائے فتویٰ رضائع میں جب کسی رد کلام بہرہ ور کی ساتھ ملحق کی

کئی ہی آپنی جرات فرما کی کہ دنیا کہ ابو عبد اللہ جہ جانی خفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل

نہ انتی تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محفل ہی کہ طبقہ سابعہ میں

ہی نہ تہذیب نہ کو نہ دیکھا کہ اوہمیں وہاں باب ترجیح سی معدود ہی طبقات خفیہ میں محمود بن

سید محمد بن محمد بن شیخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد اللہ النقیہ الحیر جانی محمد بن یحییٰ

بن حمدی عدہ صاحب المدنیہ من اصحاب التخریج حین قال فی باب حصۃ الصلوۃ ثم القومۃ
 والباسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی فی تخریج الکرجی واجتہد الخ وهو ملین ابی بکر المرزسی
 تلمیذ ابی الحسن الکرجی ولقیۃ علیہ البوحین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد النافعی
 مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لا ینکون عندہ علم فلیقل
 البدر اعلم قاسمت فی الکلام المبرور رسوم بہ کہ صاحب کلام مبرم فی البحر ومتابعت ابو عمران
 فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت ایک طائفہ خفیہ اس قول کو اختیار کیا چارہم اپنی قول
 مذہب پر فتویٰ دیا وہ مبتا بہت ارباب عالمگیری و رد المحتار و در مختار دیا اور انکا حال
 نہ دریافت کیا کہ یہ کس طبقہ کی لوگ ہیں قال فی الذہب الماثور میں نے بحر و متابعت ارباب
 عالمگیری و در مختار کی فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتا بہت مشائخ خفیہ و ائمہ اربعہ و اخادیش مجہد
 کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقہ ذکر چکا ہذا آخرہ الکلام فی ہذا المقام
 والحمد للہ علی التام باب دوم روین اوں اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
 سی ذہب ماثور میں صفحہ ۸۸ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
 واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تھا اوپر رد اوں اقوال کے جو مولوی صاحب موصوفہ
 سی دیا جبہ قول مفسور میں اور اسکی باب اول میں واقع ہوئی تھی اور چند خدشات بطور
 نمونہ مجملہ دیا جبہ کلام مبرور میں اوپر وار دکی گئی تھی اوں سبکی جواب میں مولوی صاحب نے
 ذہب ماثور میں ابتدای باب بنوم صفحہ ۷۷ اسی لغایت صفحہ ۸۸ لتوید اوراق فرمایا جو اب
 اوں کتاب اول میں مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آئندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
 مبرور میں رد اوں اوں اقوال کا تھا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
 میں کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تھی اسکی جواب میں ذہب ماثور میں صفحہ ۸۸ سی

باب دوم
 زمین اوں اقوال
 کی جو ذہب ماثور میں
 متعلقہ باب دوم
 کلام مبرور کی متعلقہ

تا آخر سعی بلیغ فرمائی گا کہ بہت سی مقامات داگداشت فرمائی اور علی سبیل الطوفان جس مقام پر
 اشکال واقع ہوا اسکو چھوڑ کر بڑی جلی گئے اب بنظر احقاق حق اس سعی کی جہل نہ کرنے کی
 کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول میں واسطی نمونہ ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
 حاجت تمام عبارت قول منقول و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کر کے احقاق حق کیا گیا
 اگر ویسا التزام اس باب میں ہو تو تلویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ صرف
 قول مذہب ماثور علی قدر الحماۃ نقل کر کے جواب دیا جاویں ناظرین کو چاہی کہ اگر منصف و غیر
 و محقق و مطلق میں امتیاز طلب کریں تو کلام مبرور و کلام مبرور و قول منقول و مذہب ماثور کو مع اس
 باب کی ملاحظہ کریں تا معلوم ہو جاویں کہ احد الخصمین میں کس کا کلام خالی تحسف سے ہی اور کس کا
 کلام پر تصب ہی قولہ وجہ ثلثہ کا جواب گزرجا اقول وہ ب مردودی ہو چکا قولہ اور ایسا
 راجع آپکا سلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلط ہی اقول یہی شان علما کی ہے کہ اپنی غلطی کے
 وقوع کا اقرار کریں یا اس سے کچھ تروض نہ کریں نہ یہ کہ خواہ مخواہ اسکو صحیح بنا دیں نظر انصاف
 سے امید ہی کہ اور یہی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول تحقق و قول منقول
 و مذہب ماثور و فتویٰ مثلاً رضاعت و غیرہ میں واقع ہوئی ہیں اقرار فرمائیں گے قولہ فی الواقع
 یہ میرا راجع ہی نہ ثالثہ اس مقام پر بیشک تجسی غلطی ہوئی اقول ایسی اور یہی غلطیاں
 جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر کھنا اور ابو عبد اللہ حربانی کو اصحاب تخریج سے نکالنا اور ان کو
 کو مہول کھنا اور وضع حدیث جہانی کی حکم کی نسبت زکشی کی طرف کرنا وغیرہ ذلک نامزد کرنا
 و سیاقی بعینہا قولہ مراد اعظم قربات و اعلیٰ درجات سے افضل مندوبات ہی بترتیب اس
 عبارت کی جو شیخ فی جذب القلوب میں لکھی ہیں پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی اقول
 سابق معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول و جوب وغیرہ پر

نہیں دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تفسیر و تبدیل کا ہی اور جب اپنی اس عبارت کو جو اس امر
 پر دال ہے کہ علامہ فی قول وجوب میں تاویل کی ہی حذف کیا تو تفسیر و تبدیل پائی گئی اقول شاید کسی
 نزدیک اختصار اور اتم مقدار اور تحریف و تبدیل میں کچھ فرق نہیں ہی قولہ مجیٰ فرست است ایمان معلوم
 ہوتا ہی کہ یہ قول آپ کا کذب ہی اقول یہ فرست است ایمان نہیں بلکہ فرست طغیان ہی یا اباہا الذین
 آمنوا اجتنبوا اکثر ان الظن ان بعض الظن انتم قولہ وجہ اول و دوم و چارم و پنجم کا جواب
 ماسلف سے ظاہر ہو اقول جو کچھ ظاہر ہو اوسکا الباطل ہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ ہوم
 یہ ہے کہ صاحب قول منظور فی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہو نہیں
 لزوم کا دعویٰ نہیں کیا صرف مقصود رفع اس سبب کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر
 درست ہوگا اقول اگر لزوم نہیں تو کچھ آپ کو مفید نہیں صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاقوال
 کی جواز کا بیان کرنا ہی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوت ہی تو قسطلانی نے کیا ہے
 پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جہانی میں تاویل ہی اقول اب اسکی قسطلانی نے
 یہ ہے تو کہا ہی وبالجملة فمن تمكن من زیارتہ ولم یزہ فقد جہاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
 انتہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل سیطرف ہی کہ تارک زیارتہ جانی ہی اور قولہ
 اوسکا علی تقدیر ثبوت نص اس امر میں نہیں کہ اوسکا اسکی ثبوت میں تاویل ہی بلکہ ظاہر یہ ہے
 کہ چونکہ ثبوت حدیث جہانی مختلف فیہ تھا اوسنی اس لفظ سے اپنا عمدہ بری کر دیا اور ایسی
 لفظ لایصح جو اسکی کلام میں درباب حدیث جہانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
 کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سے کہ درمیان لایصح اور درمیان
 موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات میں لکھتی ہیں لا ینزہ من عدم لصحة
 وجود الوضع انتہی اور ہی دوسری مقام پر لکھتی ہیں لا ینزہ من عدم صحة ثبوت وضع انتہی

بیان میں امر کا کلام
 قدر میں من الایض
 دفع و ضمت کو
 مستلزم نہیں بلکہ
 جن میں ہی اور
 اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الاحادیث الموضوعة میں کتاب التوحید کی فصل ثانی میں لکھتے
 ہیں قال الزرکشی فی کتابہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کثیر فان
 الاول اثبات الذنب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات عدم
 وهذا یجوز فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسند
 فی الذنب عن مسند احمد بن یحییٰ بن بکث حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں کتبی ہیں لا یلزم من کون
 الحدیث لم یصح ان یشکک موضوعا انتہی اور محمد طاهر فتنی مولف مجمع ابیہ از تذکرۃ الموضوعات
 میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر
 فان الوضع اثبات الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات عدم وانما ہوا اخبار عن عدم
 الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جعل الراوی وضع حدیثہ وفي الوغیر فرق بین المنکر والموضوع
 وذكر السخاوی عنہ ان لفظ لا یمیت لا یلزم منہ ان یشکک موضوعا فان الثابت یشکل لیس
 فقط والضعیف ورواہ انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسی لایقبت کا لفظ
 بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
 لدنیہ میں لکھتے ہیں قال ابن رجب ومن اکتلمہا حدیثہ معاذ فرقہ یطعم الدلیلۃ النصف من
 شعبان فیغفر لجميع خلقہ الا مشرک او مشا من فان ابن حبان صحیحہ وکفی بہ عماد انتہی وقیہ رد
 علی قول ابن وحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شیء الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
 حدیث معاذ ہذا حسن لا یصح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار لتخریج احادیث
 الافکار میں بحث اذکار وضو میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انتہی قال
 لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضو حدیثا ثابتا لکھتے ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم بوثبوت عدم
 وعلى التعلیل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت العلم فلا یمتنع من

وعلی التشریح لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نصیحة عن المجموع انتهى اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات
 میں تحت حدیث من طاف بهذا البیت اسبوعا الخ لکھتے ہیں مع ان قول السنائی لا یصح لاینانی
 الضعف والحسن انتهى اور نور الدین علی سمووی جوابہ العقدرین فی فضل الشرفین میں لکھتی ہیں
 قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی العیال یرم عاشور الا یصح ان یرم باطلا فقد
 یرم غیر صحیح و یرم صحیح لا یحتاج بہ اذا الحسن رتبہ بین الصحیح والضعیف انتهى مطبوعہ عبارت تذکرہ
 کی جوابی منتقول ہوئی کلام مہرم میں اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتیٰ مذکورۃ الموضع
 میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی الآمالی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع ہون کثیر خان
 الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہواخبار عن عدم الثبوت وثقال
 ایضا لا یلزم منہ ان یرم موضوعا فان الثابت یثبت الصحیح والضعیف انتهى اسین خطا کا تبہ ہی
 بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف مذکورۃ الموضعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاسخ
 میں مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چوٹ لگیا ناظرین کو چاہی ہی کہ اوس رسالہ میں
 اصلاح کر دیوین ہذا ہوا طار للحن الصادق ومثل ہذا فیعل العالمون قولہ علی ابن حجر فی لکھا ہی
 بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یرم لہ مفہوم ویوید ذلک سقوطہ من روایات
 آخر طاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا بیان طرف جل کے ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور ہی ابن حجر لکھتا تھا
 وجہا لہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لہجاء ذلک ویوید ذلک ان جماعۃ من اصحاب المذہب الاولی
 الخ اس عبارت میں اشارہ ذلک کا طرف حرمت کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بنا علی ہذا ما نحن فیہ
 میں اشارہ ذلک کی طرف نسبت واجبہ کی کرنا بعید نہیں ہی اقول اس مقام پر زیادہ تر کیفیت
 استدعا عالی واضح ہو گئی اولاً تو اسوجہ ہی کہ جس مقام میں ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
 اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

عبارت ابن حجر کی
 عبارت ابن حجر کی

اور بلاوجہ وجہ ترک کرنا اسکا نہیں چاہی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگہ وہی اشارہ ہونا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہ وہ عبارتیں جو آپ کی
ذکر فرمائیں ان میں سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہیں ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قارح ہوگا بخلاف عبارت مستحکم فیہ کی کہ وہاں قبل
کی اور دو ایک امر ہی لائق اشارہ مذکور ہیں پس باوجود اسکی لذک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی تھا کیا اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھ گیا صاف
سمجھ گیا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپ کو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا اگر فرمایا
ایسی ہی تو بغیر دیکھنی کیسے کلام کی اور بغیر خورسباق و سیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرات کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گزری ہی پھر بھی آپ کی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تربی باکی ہی مثال شائع نظر اسکی کہ اسی ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہ میں لذک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہیں اسوجہ سی کہ بعد از
جو حدیثیں بیان کیں ہیں ان میں سی ایک ہی مثبت بقول باطل نہیں بلکہ مبنا و بنین مثبت
وجوب ہیں اور بعض مثبت قربت ہیں قوی کہ چونکہ یہ لفظ مقابہ بقول بانو وجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل ہوگا اقول شاید آپ کی موافق نہ ہو کہ ملاحظہ نہیں کیا
ورنہ ایسی تحسیر نہ فرمائی عبارت اوسکی یہ ہی اے سلم ان زیارة قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیثہ ہذا فہو
انفع من رتبة الاسلام وخالفاً لاسد ورسولہ وجامع العلماء والاعلام وقد اطلق بعض المتأخرین
وہو ابو جرمان الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبة قال لعلہ
اراد وجوب السنن الموقرة وقال القاضی عیاض انہا سنن من سنن المسلمین جمیع علیہا تفصیلہ

ملاحظہ فرمائیے
تہذیب الطحاوی
ملاحظہ فرمائیے

مرغب فیما انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وحبت له شفاعتی ومن حج ولم
 یزرنی فقد خفانی وغیرہ نقل کر کے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المرعشی نقی لکل مسلم
 اعتقاد کو بن زیارتہ قرۃ اللہ احادیث الواردة فی ذلک ولقوله تعالیٰ ولواہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
 الخ بعد اسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارة القبور کما حکاہ النووی وادرجہا فی الظاہر
 فی زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارة القبور تنظیم و تنظیم واجب
 اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارت میں بلحاظ سیاق و سباق قرابت میں مطلق طاعت مراد ہی مخصوص
 مذہب متبادل سنت و واجب مراد ہی اگر مراد مذہب ہوتا جملہ میں اعتقاد غیر بذاتہ انفع الخ عمل ہو جائے
 کیونکہ معتقد و جوب یا سنت کا رقبہ اسلام میں خارج ہونا لغو و محل ہے اور آپ کا یہ گمان کہ قریب
 چونکہ مقابلہ لوجوب ہی اسوجہ میں استحباب مراد ہو گا محض غلط ہی اسوجہ میں کہ مقابلہ وجوب کا
 یعنی مذہب بعد اسکی مذکور ہی ہر مقتدی ہی ان عبارت کو دیکھ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی
 اولاً بیان مطلق قرابت و طاعت ہی بعد ازان ذکر وجوب و استحباب و سنت مقصود ہے مگر
 انسو میں کہ آپ کی خیال مبارک میں نہیں آتا ہی قہو کہ صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
 نہیں کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر کی قول میں آپنی استناد کی ہی پس میری ہی
 یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہ دو نو طبقہ سابقہ میں ہی ہوں اقول اس میں کلام ہی بخیر جو
 ایک یہ کہ خصم کو نہ نسبت کسی نفسیہ یا عالم کی جسکی ساتھ مستند استناد کری بدون تشیع مال
 و تحسین مثال و حال الجبر و ہم و خیال یہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہ طبقہ سابقہ میں داخل ہو جو
 اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہیں درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام
 مقابلہ کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اسکو سب درست ہی و دوسری یہ کہ
 اگر یہ خصم کو کھنا جس مقام پر چاہی درست و کافی ہی ہو تو یہی آپکو گمان نجات ہی کیونکہ

احتمال قبل مولوی
 غرض صاحبکار ابن حجر
 و قسطلانی طبقہ
 راہبہ میں

آپنی یہ نہیں فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو توطیہ سابقہ میں ہوں بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ میں یہ اشارہ
 کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر کی اون طبقات فقہار میں سی نہیں ہیں کہ جبکی قول پر فتویٰ دیا جاوے
 بلکہ طبقہ سابقہ میں ہیں بنا علیہ آپ سی کلام مبرور میں اس دعویٰ نفی اور اثبات کی اثبات کا ہنسنا
 ہوا اب یا تو اس دعویٰ کو مدلل کجی یا عجیب ظاہر فرما کی ایسی حکمت سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب تمام
 میں ان دونوں نقاہت و جلالت مذکور ہی عبدالقادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر
 میں ابن حجر کی حال میں لکھتے ہیں کان کجانی الفقه و تحقیقہ امام ائمہ سی بہ الامہ وہام صارت
 العظیم الحجاز مستغفانہ یخبر عن الایمان قبلہا العاصرون و ابجائہ فی المذہب کا علما از مذہب انتی کیا
 ارباب طبقہ سابقہ کی ایسی توصیف و ثناء ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اسکی قول منصور میں یہ کہا گیا
 ہی کہ عبارت منقولہ سی یہ نہیں ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخدای کلام سی کلام مبرم میں ہی جانا
 کہ عبارت منقولہ سی یہاں ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی اقول آپنی صفحہ ۲ قول منصور
 میں ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہیں ان بعض مالکیہ سی وجہ منقول ہے
 اور اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
 کہ آپکو مطلقاً سنت موکدہ کی کسیکے قول ہو نیسی انکار تھا قولہ نہیں مقام پر یہ تھا کہ بجای تصنیف
 کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تصنیف مراد لیا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہیں اقول
 سی تصنیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف خفیہ کی مننی
 ہی ہیں کہ نسبت کہنا اس امر کی کہ خفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ اولی کتب میں ضعف مصرح
 ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تصنیف تھا تو ایسی ترک اولیٰ پر اس عبارت سی اعتراض نہ
 جیسا کہ صفحہ ۲۸ قول منصور میں ارشاد ہوا نشان ارباب علم و استدلال نہیں ہی حسن چلی خواہی
 میں منقح فن اول میں لکھتی ہیں المناقشۃ فی العبارة بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلیر

انتہی قولہ میں لکھنا کہ طحاوی نے جہاں حنیفہ مجہول کو مجہول ضعف پر کیا وہاں ترمذیہ تصنیف موجود
 ہے اور انھن فیہ میں مفتوحہ ترجیح بالا مرجح ہے بلکہ ترجیح مرجح ہے کیونکہ ترمذیہ تصنیف ماخوذ فیہ میں موجود
 ہے جسکا بیان قول منصور میں ہوا اقول وہ ترمذیہ روایت ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً بالکل
 حسن شربلہالی اپنی رسال المسائل البہیۃ الذاکتہ علی المسائل الاثنی عشریہ میں لکھتے ہیں کہ ذرا کہ
 استدلال صاحب الہدایۃ لیکن حکا کہ بصیغۃ قیل الی تو ہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض باقاہ ابو سعید
 البروری حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولنا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
 الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد روائتہ اکل الدین فہم ذلک الشارح عندہ کما سذرہ فان
 حیثہ قیل لیس حکما دخلت علیہ کیونکہ ضعیفا انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ میں بحث
 مسائل اثنا عشریہ میں واقع ہے صاحب عنایۃ و شربلہالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ شربلہالی نے تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا بعد قیل کا کچھ ضرور نہیں اور ہدایہ میں بحث نو حق
 و ضوہ میں ہے والضحک یا کیون مسموعا لدون جیرانہ وہو علی ما قیل لیسند الصلوۃ دون الوضو
 انتہی یہاں بھی قیل ضعف کی واسطی نہیں ہے حاشیہ عبدالغفور میں ہے انا قال ذلک لعدم
 الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسی اگر وسعت نظری دیکھی تو صدر ہا جگہ فقہاء کی کلام میں قیل
 ضعف میں نہیں مستعمل ہے قولہ سنت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی ہی
 یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت ہو کہ وہ ہی بلکہ صرف
 اس قدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہے اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقول ظاہر
 کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سے جو کلام مبرور میں مذکور
 ہے یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت ہو کہ وہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ
 ان السنۃ عشرون ہی اسی پر دال ہے اور حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی میں بعد نقل بحث

جہاں اس کی طرف
 دیکھ کلام فقہاء میں
 عبادت ضعیفہ
 نہیں

جہاں شربلہالی کی
 تراویح کی

ابن ہمام کی مذکور ہی نعمت کا مال صاحب المذہب افعال کا مقدمہ و علی الاجمال علی استسناں بالمجمیع کا
 ذکر ناہ فلا یخرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضائہ انتہی قولہ بعد تسلیم انقطاع اختلاف صرف ہیئت
 ثابت ہوتا ہی کہ نسبت تراویح پر خفیہ کا اتفاق ہی اور یہی متنازع فیہ نہیں اقول اتفاق خفیہ
 تراویح کی نسبت پر ہی متنازع فیہ ہی کیونکہ ازہی قول منقولہ کی منصف ۲۷ میں اس میں اختلاف نہ کر
 کیا اور آپ کی عنوان کلام سی یہاں معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ انقطاع اختلاف میں کچھ اشتباہ ہی
 اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور میں مذکور ہیں جواب دہی ورنہ اجماع پر ایمان
 لائی قولہ یہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہی اقول آپنی عبارت
 کلام مبرور میں غور نہیں فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی معنی و اذا ذلیلت بالصمیم او الماخوذ
 بہ او بہ نصیحتی او علیہ الفتوی لم یفت لم یفت لغافلہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف غلط
 ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار میں حکم لم یفت مخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف ان
 اقوال کا جو لفظ صحیح وغیرہ مذکور ہوں غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزائنہ الفتاوی و مجمع الانہر وغیرہ
 فی نسبت تراویح کو صحیح لکھا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتویٰ میں
 او سپر جائزہ منوار و المختار میں ہی اما اذا کان الصحیح بعینہ تصحیحی قصر الصحیح علی تلک الروایۃ
 فقط کا صحیح و الماخوذ بہ و نحوہا مانع فیہ ضعف الروایۃ الخالفہ لم یجزل الاقناع و لہذا فی المسایاتی
 ان الفقیہ بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہ امر کہ جب ایک مسئلہ میں بنس کتب میں اصح واقع ہوا و
 بعض میں صحیح تو آخر ساتھ صحیح کی چاہی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجھا چاہی بلکہ غلط سمجھا
 چاہی تو وجہ اس کی ظاہر ہی آو لا تو یہ کہ صحیح کہی مقابل روایت مردودہ کی ہی آتا ہی اور صحیح
 ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی تا نیا یہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتویٰ مذابجا و
 تا مخالفت صحیح کی نہوجا و ی قولہ یہ ہوتا ہی قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمیں ذکر کیا اقول

مان سچ ہی مگر استقام پر ظاہر ہی ہی جو پہنی ذکر کیا قولہ حسب طرح روافض رکعات ظاہر و کسنت
 عمری یعنی بدعت کی کہتے ہیں اوس سی میں بری ہوں بلکہ میں باقی کو مستحب جانتا ہوں اقول
 یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپ کی باقی کی بدعت سیہ ہو نیکی و ثابت کرتے ہیں اور اگر مستحب ہی
 تو پھر اوس کی ترک میں اس قدر کیوں اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی قولہ
 بعد تسلیم اس بات کی کہ تراویح کی سنت قول جمہور ہی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت
 ہی نہ بیچہ کہ بیس رکعت سنت ہو کہہ ہیں اقول دونوں ثابت ہیں بلکہ نفس تراویح کی سنت کو
 تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ کہتی ہیں اور آپ کی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کو ہی تک سنت
 تراویح کی قول جمہور ہو نہیں اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مہرور اور صدر ہا
 ایسی عبارات کا جواب دیجی اور نہ بر تسلیم خم فرمائی قولہ بیچہ غلط ہی ان دونوں کی کلام سی صرف
 اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہیں نہ بیچہ کہ جمہور کی نزدیک
 بیس سنت ہیں اقول حکم غلط کا قطعاً غلط ہی بدون تاویل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا
 خطا ہی صاحب غنیہ کتبا ہی علم من ہذہ السنۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بضم تسیما ت عندنا
 و ہونذہب الجمہور و عند مالک ست و ثلثون احتجا با بعل اہل المذنبۃ و ما تجب بلسین حجۃ الاسلام علیہ
 فردی بین کل ترویختین اربع رکعات و الکلام فی ما ہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لانی ما عدانہ فی
 اس لفظ و الکلام فی ما ہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا
 و ہونذہب الجمہور سی مراد ہی ہی کہ بیچہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ
 عشرون رکعۃ بیان لکیشا و ہو قول الجمہور الخ لکشی کتبا ہی لکن الحق فی فتح القدیر ذکر
 ما حاصلہ ان الدلیل قیضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فیہ رسول اللہ آسنہ ستر
 سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

و تعلمی ہذا ظاہر میں کہ ادنیٰ مناسبتہ بالعلوم الشرعیۃ فیما لو لاد القوم لایکا دون ینفقون فیما
 قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر کلام مشائخ سی یہ ہے کہ تیسری
 سنت ہیں پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہی
 اس واسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہی ہی اقول نہیں بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
 اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضنف و مخالفت اصول سی یہ نہیں لائق
 ہی کہ نس مذہب کی تاویل کر لیا و ہی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہو و ہی وہ اس کی طرف نسبت
 کر دیا جاوے اور مخالفت ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی و حقیقتہ
 کچھ مخالفت نہیں ہی جیسا کہ سابقہ گذر چکا قولہ انہیں سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
 ہی نہیں ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ مائل ہی اقول وجوب
 جو ابوعمران کی کلام میں واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی مائل ہی باقی جو وجوب کہ
 ابن حجر کی کی کلام میں ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا اور جن لوگوں
 عبارات میں قرب و وجوب واقع ہی وہ بھی مشارک وجوب ہی قولہ مقصود اس سی یہ ہی
 کہ اگر وہ حدیث جو ہذا الحدیثین لم یثبتین موضوع ہی الخ اقول اگر یہ مقصود ہی تو بھی غلط
 ہی کیونکہ حدیث جفائی کی معتقین محدثین غیر مشردین کی نزدیک موضوع نہیں ہی اور اگر ابن
 تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بحال خویش کا مضمون
 صادق ہی قولہ علاوہ اسکی میں لکھا ہوں کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق میں اسکی موضوع
 کا دعویٰ کیا گیا ہی یا نہیں اب تین دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ حدیث موضوع ہی اقول آخری
 قبل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعویٰ کہ جو میں مگر معتقین محدثین اس دعویٰ کو باطل
 کرتے ہیں ابن عراق فی تفسیر الشریعہ میں اور ظاہر فتی فی مذکرۃ المذہبات میں اور سی

لآلی میں ذکر شدی سہی نقل کیا بانیع ابن الجوزی ذکر کردہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفا راہ مقام
 میں لکھا مذکورہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سہف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم
 میں تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اساءة منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور نسائی
 عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درود مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جہین اس حدیث
 کی باب میں بسند صحیح پہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناہک کی جہین بسند
 ہی مقبول پہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ مقبول ثابت کری اور
 مجرد متابعت ابن عبد الہما ویا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی تصنیف نہیں ہی اور نہ قریح
 کرنا اوسکی بعض روایہ میں یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مقید ہی کیونکہ نزدیک نقاد میں
 کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح روایہ مستلزم وضع نہیں ہی سیوطی وجزیر میں باب فضا
 القرآن میں لکھتے ہیں قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی الہی الفیظ
 قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاضاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
 وغالم لعیب فیہ اطلاقہ الوضوح علی احادیث بکلام الناس فی احد رواہا کقولہ فلان ضعیف
 اولیٰ من الثوری اولین ولین ذلک الحدیث مما یشہد القلب بطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا
 فی انہ موضوع سہو کلام ذلک الرجل فی احد رواہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور بہی
 وجزیر میں باب الاطعمہ میں ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور منزلیہ الشریعہ لابن عراق
 فی کتاب الصلوۃ میں ہی لایلزمن کون الحدیث منکر ان کیون موضوعات انتہی اور بہی اور بہی
 کتاب الجہاد والسیفر میں ہی قلت لایلزمن کون الحدیث منکر ان کیون موضوعات انتہی اب
 اس مقام پر کلام ابن عبد الہما و صاحب صارم کامی حال سن لینا چاہی اور سجدہ لینا چاہیے
 کہ جو کچھ اوہنوں فی تحریر فرمایا ہی اویس موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہیں ہوتا ہے

بحث اسکی موضوعیت
 موضوع نہیں ہے

بحث اسکی موضوعیت

موضوع ہے اور
 بحث اسکی موضوعیت
 موضوعیت نہیں ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي أخرجه ابن عمري عن علي بن آق
 نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حديثي جدي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر فروعهما علم
 ان هذا الحديث حديث منكبه جدا الاصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك
 فخلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكبا لا يستلزم
 كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضحيفا ان لم يكن حسادا كونه لم يروه الا من جمع الغرائب
 والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواده من جميعها وبين ضحفا
 او كذارتها او غرابتها ولم يحكم بوضعها او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب على مالك وانه
 لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه
 الدعاوى التي اوردتها قوله ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات
 واطلا هذا المقترن في رده لكلامه اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها دعوى فاما منضم
 يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرت كثيرا من العتات
 والحسان في الموضوعات وبلغ افرط الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد
 في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر
 الدارقطني في الخواش على كتاب المجروحين لابن حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتابه ايضا
 النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والمجازيين
 وروى عنه ابن ابيه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن اللاتبات
 بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني
 فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد جدران نا محمد بن محمد بن النعمان وقال لانا اخطأ ابو الحسن البصري
 في الخواش على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواه ابن ابيه والطعن فيه عليه لا على النعمان

تدبر جاز
 صادم الى كونه
 موضوعا

ولقد صدق أبو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف بروايته هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم
يرود عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان ابنه اقول كون الطعن فيه
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكر الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا الكلام في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطأ بعدد اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتهى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذا بالانصاف
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع لمجرد جرح رواة من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاتة قوله وما ذكره المقرض عن عمران بن موسى انه
النعمان بن شبل ليس بصحيح عنه وعمران ليس بن ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قوله لم
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بهما النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا اخر يباين ما قد جازى الحديث فاذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر ترجمته
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبل وثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوة فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصناعة ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا ينجح به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جراح معتبر نجح ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا اخروجه مطلقا من حيز الاعتبار والافلا قوله ومن العجب قول
هذا المقرض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ورودنا كلام الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكر وان الحسن والحسين عليه السلام في الحديث المذكور في الموضوعات وكان
قول الدارقطني محتاجا به ومتمدا عليه فقبول المعترض قول واحد بما يرويه قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب التوطئة والتبسيط **اقول** هذا محجب من هذا المعترض فان السبكي نقل كلام الدارقطني
انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسب تفرد وعدم احتمال بالهبة الى الانكار
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكر او لا موضوعا ونسب عليه قبول كلام
الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا يخبر عليه فان كون حديث منكر او كون راويه
مشهور او بهر اتمية او مطعون لا يستلزم كونه موضوعا فلما جرم به وكلام ابن الجوزي ولا يسع ظنا
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني قوله ولو فرضي انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن وفيه حجة
الاعلى الزيادة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيادة الشرعية **اقول**
فيه حجة على زيادة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوز ابل بحملها غير مقدورة كما سياتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زيارته قبري بعد موتي فكانا زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد حبا في المروى من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكر جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلف
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجود آحادها انه من رواية النعمان بن شبل وقدر اتمه موسى
بن هارون الحمال **اقول** قدر حال النعمان وكونه متما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكر **اقول** الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا **اقول** رده
السمهوى في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوى هذا الحديث مدنى وابن عطية كوفى
وقيل مروى من نزل بخارفا لظاهر انه غيره **قوله** الثالث ان في طريقه جابر او هو كجنى لم

کین ثقتہ اقول الکلام فی جابر اذ ان کان کثیرا لکن ذکر فی تہذیب الکمال و تہذیبہ فی
 ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حذنا و اخیرنا فذاک و قال ابن حمدی عن سنیان
 ما رأیتہ اوسع فی الروایۃ منه و قال ابن عیاض عن شعبۃ جابر صدوق فی الروایۃ و قال یحیی بن
 ابی کبیر عن شعبۃ کان جابرا اذا قال حذنا و سمعتہ فہو من موثق الناس و قال و کعب معہما شککم
 فی شئی فاما شکوا فی ان جابرا ثقتہ حذنا عنہ مسمر و سفیان و شعبۃ و حسن بن صالح و قال ابن
 عبد الحکم سمعتہ الشافعی یقول قال سفیان الثوری شعبۃ لکن نکلت فی جابر الجعفی لا نکلت
 فیک و قال علی بن منصور قال لی ابو عوانہ کان سفیان و شعبۃ ینیہا فی عن جابر الجعفی
 کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیقول شعبۃ و سفیان انتہی قوله الرابع ان محمد بن
 علی النعمانی روى عنه جابر بن ابی جعفر الباقر و لم یدرک جابر امیہ علی بن ابی طالب اقول المتقطع
 غیر الموضوع فہو لہ نقل عن شیخہ انہ قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد ما توفی و کانما زارنی فی
 حیاتی المروئی بن طریق خض بن ابی داؤد بغدادی ذکر کلام الائمة فی خفض و نفس المتن بال
 فان الاعمال التي فرضها الله و رسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصالحات اقول
 نعم و لکن باب الترغیب و السع مثله فیه غیر مستبعد و جهات التفضیل فخالقہ فالتفضل الجری فی او
 المساواة الجریۃ غیر العید و لیت شعری ماذا یقول فی حدیث بل اجر خمسین منکم و نحو المروئی فی
 ہن ابی داؤد و غیرہ و قد نقل بعد ہذا عن شیخہ کلاما طویلا اکثر مثل علی امور غریبہ و اقوال مجذوبہ
 کیفی فی رد ہامہ منا و ماسیاتی فلا حاجۃ الی تطویل الکلام ہہنا برد الباقی خلاصہ کلام انصاف
 جو تفریط و افرط سی خالی ہی بیجہ ہی کہ حدیث جہانی جسکی ساتھ فالکین بالوجوب کا استناد
 ہی طرق عدیدہ ہی مروی ہی اوز محمد شین کا اسکی باب میں اختلاف ہی ایک جماعت تو اسکو
 موضوع کہتی ہیں اور ساتھ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ہی تاکہ نہیں

ہوا اور مدین موصوفیت کی کلامی اثبات اذکی دعویٰ کا نہوسکا اور ایک جماعت اسکو دفعہ تہمتی
 ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و مجمع بہموتی ہے چنانچہ تفصیلی ان سب امور کی سبابتانہ پڑی پس
 یہ کہ کھنا کہ یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیکی یا قبول صحیح موضوع ہی دست
 نہیں ہی اور ایسی یہ دعویٰ کرنا کہ بالاتفاق یہ حدیث صحیح ہے نہیں درست ہی پس اس مسئلہ
 وجوب زیارت کا اس قسم کی مسائل سے بھر کر اذکی سند کا مجمع بہ وغیر مجمع بہ جو نہیں محدثین کا خلاف
 ہی وکل وجہ ہو مولیانما سبقوا الخیرات قولہ اگرچہ نفس عبارت شامی و طحاوی ہی صنعت معلوم
 ہوا لیکن جب صاحب در مختار فی تصنیف اس قول کی اور شامی اور طحاوی فی اوپر بکرتا
 کیا تو کلام طحاوی و شامی کا اس حیثیت سے تصنیف پر دال ہوا قول صاحب در مختار کی
 طرف نسبت تصنیف کی افتراء و خیال نام ہی اور لفظ قیل کا نفس تصنیف میں نہیں ہی جیسا کہ مفصلاً
 گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہیں ہی کیونکہ اذکی عبارت میں موجود ہی ذکرہ ایضاً الخیرات علی
 فی حاشیہ تلخیص و قال و انصر لہ انتہی قولہ حاصل میری دلیل کا یہ ہے کہ زیارت مطلق قبول یا داؤد
 مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر بنوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں پس مثل دیگر قبور کی استحباب
 پر باقی رہی اقول یہ حاصل آپکی ذہن میں ہو گا قول متفق میں تو کہیں اسکا نشان نہیں ملتا
 قولہ سند قربت ہونا ماننا فی سند استحباب ہونکی نہیں اقول ہاں مگر مستلزم ہی نہیں اور نہ مستلزم ہی
 نہیں کیونکہ سند وجوب ہی سند قربت ہو سکتی ہی قولہ اذکی کلام ہی اسکا ظاہر ہی کہ وہ آثار
 مطلق زیارت قبور ہی زیارت قبر بنوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
 اونی ثابت کیا جاتا ہی اقول اگرچہ بعض عبارات سے کسی سے یہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
 کی دیکھنی سے معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب میں تحریر
 کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارة قربة و ذلک بالکتاب والسنۃ والایمان والایمان

فی
 سہ ماہی
 فی الزیارة
 قربة و ذلک

انتی اور اس باب میں کہتا ہے فی الزیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربة لجنۃ الشرح علیہا وترغیبہ فیہا
 انتی اور بعد اسکی کہتا ہے قد بان کب ہذا انما تلزم بالندردا منہا علی تقدیر ان یقال لایلزم بالندردا
 لایخرجہا عن کونہا قربة انتی اور بعد اسکی کہتا ہے کل ما یلزم بالندردا قربة ویس کل قربة یلزم وزیارة
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یلزم بالندردا وثبت عند احد من العلماء انه یقول لایلزم بالندردا لم یکن فی
 ذلک بالتقتضی ان یقول انہا لیست بقربة انتی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربة ہی نہ استحباب
 خاص و نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس میں عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہیں بعض وجوب پر دلالت
 کرتی ہیں اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہیں قولہ اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی
 افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اس پر نہیں ہیں کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
 ہو جائی بلکہ اصل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اور پر استحباب زیارت سائر
 بتور کی اقول صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ میں واقع ہیں وال اس امر پر
 ہیں کہ اولیٰ نزدیک زیارت واجب نہیں ہی بلکہ ظاہر عبارت سبکی زیارة القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
 وسلم وتعظیم واجب اسکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبدالمادی ہی اس عبارت
 سی ہی امر سمجھا اور اسکی رد میں کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اولیٰ باب اول میں نقل کی
 ہی اور چونکہ کلام اولیٰ خالی خدشات سی نہیں ہی اس مقام پر اس سی تعرض مناسب معلوم
 ہوتا ہے قولہ الکلام علیہ من وجوہ احدا ان یقال ہا مان القدمان ان اخذتا علی الطلاقا تحبا
 ان زیارة قربة واجبة ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارة عاص آثم مستحق للعقوبة تنقذ العدا
 و فی ہذا التفسیر جمیع الصحابة الامن صحیح ہنم الزیارة ولا یریب ان ہذا اثر من قول الرافضة الذین کفر
 جموعہم تہکم قولیہ علی بن ہون منہن فی الخواج الذین کفرون بالذنب لان تارک ہذا الزیارة
 عترة تارک تعظیم و ترک تعظیم کفر اولیٰ و کم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان عندہ مستلزم

رد کلام ابن عبدالمادی
 جو در باب عدم وجوب
 زیارت کی دفع ہو گیا

لكفره على هذا من لم يبرهه فوكافر لانه تارك لتطبيقه اقول لموجب الزيارة ان يقول بالزمومة
 ان تارك الزيارة مع الاستطاعة حاص انتم مستحق العقوبة منهم والزم عليه من تفتيق جميع الصلوات
 الا من مع منهم الزيارة ليس ملازم لوجه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
 الى المدينة المنورة بعد ما كنتم وخدم بالحاج في سفرهم فلا يلزم تفتيق جميعهم وثانيها ان منهم من
 لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه بل
 لعدم وجدان لعدالة على عدمه فلما يصح قوله انه يلزم تفتيق جميعهم الا من مع نقل الزيارة عنهم
 وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيكون
 يكون التاركون مقتدرين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الامايجاب تفتيقهم
 حاشا لهم عن ذلك ثم حاشا لهم ولا يها ان هذا التقرير يقتضي جميع الفرائض والواجبات المختلفة فيها
 فهل يجوز تخفي ان يقول بالموالاتة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتقديره
 الماركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
 واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفتيق جميع الصلوات او تغييرهم الا من مع عنه نقل هذه المذكورات
 ومن يجوز لاحد ان يقول راد ا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 كما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محقق الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا التفتيق جميع الصلوات
 الا من مع ذلك عنهم ومن يجوز لتأخري ان يقول راد ا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
 يلزم عليه تفتيق جميع الصلوات الا من مع عنه ثلاث ركعات وامثال هذه كثيرة على ما هو معلوم عنهم
 خفية كالأمر لا يرتضي بامثال هذه التقريرات التي هي أشبه بالواهبيات عاقل فضلا عن
 فاعل والسر في ذلك ان باب التبغير والتفتيق مسدود في الامور المختلفة فيها فلا يجوز بخلافها
 الامر لم في الواجبات والفرائض المختلفة فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة له ليل

لاح له وكيف يلزم عليه بالايانته وبهذا اظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشئ من قول الرافضة
 وان كان هذا شئ من كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وجوباً
 الغيبة والترتيب في الوضوء وغيرهما من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شئ من قول الرافضة
 معين ما ذكره بالزام بالزمن وبهذا لا يلزم احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء وحجب منه ما ترى به انه
 من قول جنس الخواص فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
 لم تثبت وجوبها والمدونة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة الاعتقاد
 واخاطئة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه منكرا
 كافر افليس كل متارك لكل فرض وواجب كافر فلما يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكرا
 وجوبها كافر او فاسقا وعلله ظن ان كل امر حكيم بوجوبه وفرضيته حكيم بغير تاركه ومنكره او فسقه فان
 كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يبعد من الافاضل وما وجه بكونه من جنس قول الخوارج
 ان تارك الزيارة تارك تعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وانه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
 صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزمة بالايمان والافعال
 بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او بقبوره والطواف بقبوره ومنها
 ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم باي هو وامي من لوازم الايمان لكن
 ليس ترك كل خبري من خبرياته محلا بالايمان فلما يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
 موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع خبرياته تعظيمه فلما يلزم عليه كفر من
 ترك السجود له او بقبوره والطواف به او بقبوره وقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من خبرياته تعظيمه
 وهذا لا يقول به من اعتل تسليمه وان اراد ان بعض خبرياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شك لا شبهة
 كناية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيم كافر فهو الكبري اشكلى قلنا لا ليس متعنى
 كبري مثل السبكي باقضية على ما سياتى وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئى من جزئيات
 تعظيم واجبا وبين كون كل ترك جزئى منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا قوله
 الوجه الثاني ان الخواارج انما كفروا بالامتناع لما افته امره ومعصيته وتمسكوا بموضوع شبهة لم يروها
 الى الحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفرا وتقيصا
 فابن المكفر بالذنب الى المكفر بوافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجب اقول هذه مغالطة واضحة
 فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها ولا يصحبها ويجعل قبرها
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصالحين اعياد وشنا ويستقيت باصحاب القبور والطلب
 منهم قضاء الحاجات متقدرا فيهم انهم يحجبون نفعها ويصرفون ضررها وياقرا الى القبور بتعظيمهم لبقية
 وارثها ما نعت عنه الشرعية وياقرا عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بغيره وبغير
 الاصحاب ما ندور او يذبح عندها ذبايح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
 الشرك فان قالوا يكون يكون الزيارة قرينة او يكونها مستحبا او واجبا واليكونون شذرا ليعال الى زيارة
 النبوى متباعدون عنهم لم يزل بل هم مودعون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
 بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الانا فصل فهم يميئون عن عبادة الملائكة
 عباد القبور ولا يلزم عليهم الزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم فيستقوا احد الموافقة الرسول
 ولم يجعلوا تجريد التوحيد تقيصا بل جعلوه كما لا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
 يقول يكون زيارة القبر النبوى الشرعية قرينة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شذرا ليعال الى زيارة
 القبر النبوى على النجى الشرعى فلان ان القول بذلك محل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلى او الخفى
 من اصول شتى الاسلام ابن تيمية وقدرها ثقات العلماء مرة بعد مرة فانزع جلالة قدره وتجرد

نمن ان من اصول الشرك بالبدن انما ذالقبور وساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من تنفذ القبور وحملها
ومن تنفذ عليها ساجدا وحذر عن حمل قبره وحيد لو وثنا ونحيل ان منع زيارة القبور النبوي والسفر إليها من
باب الممانعة على التوحيد وان فعلها مودا الى الشرك ونحل تجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر إليها
قرينة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لا مثال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي متمنعة وغير
مقدورة وغير قرينة وانما جواز الدخول في مسجد النبوي واذا واهو المشرع عند دخول سائر المساجد عند
دخولهم ساجد زيارة تشريعية وليست زيارة لغيره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكلف على ذلك بل
اراد حل كلام المائنة والفتاوى الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قرينة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبر متمنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله مني في ما عليه واما الاصل الذي
اسله فهو مستحيل من اساسه وذلك لان انما ذالقبور وساجد واعبادا واثامنا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المودى الى الشرك وهو الذي ورد للعن عليه والرجع عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غير على الوجه الشرعي او كونه قرينة او استحبابا او واجبا او كون السفر إليها جائزا فليس عين تلك الافعال
والاودى الى الشرك ولو كان كذلك لسلك النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولو راد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمودى اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودى الى الشرك وقد
لا يودى فلا يحكم مطلقا يكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل باحرم الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرم
فليس بالحرم وكذا ما ليس محرم او اودى على سبيل يودى الى المحرم ايضا محرم واما ادأوه على النجس المباح
فليس محرم وبالجمله فجعل القبور وساجد او اوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس ممنوع عنه نعم ادأوه على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه تحصيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او التناول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
عقليل ويا حسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد نقل شيخ الاسلام التقي السبكي

البايت بين الشعر العلمي والعقلي لاستيعمال امثال هذه الاصول التي جمدها الشيخ ابن تيمية الحملي في
كتابه اشار الاستقام به لائل في رهنمة قبوله عمدة الاعلام فشنى صدره للمؤمنين من غيا الشبهكرك وظلمات
اللامه ادم فرحمهم رحمة ربهم وجرهم بها بنمته واقية فانما قد بللا الوسع في تحقيق هذه الامور بنيت صالحة لا
ان احدها اصحابها هو الحق في ذلك وثانها زل قدومه في نهناك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح الفية وخالص الطوية الا انه لكال تجر ولساك سالك غير مرتبة
فما جرد احد على سعيه وللعيب اجبر ان على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليعلم بعضه ودرهم الله
ابن عبد الله حيث تفضل بغيره شيخه بالامر به عليه اتي في الصارم لمباحث شرعية يتجيب لواقف عليها
من تجره وسعة عليه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشئ عيسى ويعلم فساد الكراريس قبل جبارته
شيخه وبان في اصيل قواعد واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول النسيخة التي ردها على
وغيره وغير مرة ولم يات بايجاب به عن شبه ما تم الفتوى به من الالتبان في الخطاب بهذا الشعر من زيادة قوله
تعالى النقص في العمل به ومنتطق المرهيد به لانزل به ان اللسان من غير حرمه وله به جرم كبير كما قد قيل
في المثل منكم من انت على ما كنت قامت به به وما ندمت على ما لم تكن تفعل به قوله الوجه الثالث ان زيادة
قبوله لو كان تعظيما له لكانت مما لا تيم الايمان الا بهما وكانت فمنا على كل من يستلالت اليه سبيلا ولما
اصناع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامته في الفرض
وقام بالخلف الذين خلفوا من بعدهم ثم يحرمون انهم اوليا الرسول وخزينة والقائمون بقبوله وما كان
اوليا واولاه الا اهل طائفة والقيام بما جاء به اقول الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستان بالمالها ^{فما تلت}
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية
يخل برونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمك تعظيم له واداء الحق ليس
تركه مثلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجانز با اتفاق جاسير الامة

خلفنا وسلفنا بل تدور المعنى عنه في الشريعة نعماً وحجة على الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من
 آثاره لتعظيمه وليس الاخلال به اخلا لا باصل الايمان وان كان باجماعهم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
 الائمة شبيهة بالاحاديث الاصنامية فقد مر الجواب عنها في التقريرات المتتابعة قوله الوجه الرابع انه اذا كان
 زيادة قبره واجتبه على الاعيان كانت الهجرة الى القبر اكمل من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
 انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع ^{سبيلها}
 وليس كذلك فان هذا المنة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بالمايذون به اقول لا امر غمته ولا عجا
 فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما قيل هذا التخيل ومن فوته في
 البطالة فهو مستاصل بالادلة الشرعية وقد وجد الحاكم بالوجوب لصايدل بظاهرة على الوجوب ولم يقل ذلك
 بل اى نفسه لا اتي بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالة التفتية من تكليم معه هو الكلام على ما استدل بضعفها
 او ما يلا آتى عيب على من قال بوجوب شئ وجد حديثا يدل بظاهرة على وجوبه ولكن قابلية احتجاجه وكيفية
 يكون مراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل الله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون وليه ضعيفا ولا يحكم به بكونه
 مراعاة من اتصا ومحدثا وبتدعاه فتمسك في كتب الدين فختلف فيها بين الائمة المجتهدين ^{سبيل}
 كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبتوا او استدلال بنظر خفى فمن
 يقال لاحد جهاته مخالف للرسول ومحدثا وبتدع في الدين بالمايذون به وهل يجوز عند عاقل ان
 يقال للمجتهدين الذين اشتهروا بالمسائل بالادلة لا في نظر ضعفاء الجانب المقابل منهم بتدعون محدثون كلاهما
 هذا لا يجوز عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالة او استدلال
 الحاكم به براه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فكل مقال مقام وكل مقام مقال
 ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يبينها من المداوي شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
 جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بالعباد والقبور بل هم كلهم متفردون وناهون عن عبادة

القبور ولو اتفق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقرينة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين يحكمون بالوجوب مطلق زيارة القبور احتشاد بان يلتقي العباد والقبور والزيارة مما يصدر عن
عقل فضلا عن كامل ولهذا قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تأتوا به بالانساب من
الاسم المضمون بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون ولما استبعاد من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة والممة مؤكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي مغلطة غير واجبة فهو غير واجب استبعاد ليس له
استبعاد ما علم ان المحصور عنه بعد حياته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ولا تأتوا
الانبياء وما صنعوا قبا ئشان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
والاسم انقطاعه استلزامه نعم لودل دليل على مجابته في هذا الحكم كان استبعاد ما سلم من سمي ياتين
بذلك البحث فيما يجيء قوله الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض وشبابه من عباد القبور او وجوب
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لكم ان توجهوا السجود وقبره وتبجيله
واستلامه والسواك به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم
سجده وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فاعانا عبد الله فقوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطرية انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا خيرنا
وابن خيرنا عليكم قبوركم ولا يستهونكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والهدى اهلان
ان ترفعوني فوق منزلي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يجب فانما اتى بصفة التعظيم وايضا فان
به تعظيمه فلو اوجب على الخائف ان يكلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذا كسبه وتبجيله والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينها وان قلتم انما
نوجب تعظيها خاصا لانه من تعظيمه هذا النوع وحده اقول هذه وذرية لا طائل تحتها ولا ريب في تعظيمها
لكن اسلم من الحكم بها اذ انما جعلت في الدين اسهل شيئا الاسلام المجمع على جلالة الله وانما

واجتماعه بين بلاد مصر والشام بل غير ما من ديار الاسلام وشبابه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور ومنه متنازلا الى التبعية وقدر جبر عند الله وسوله وحكمة
الشرعية من ارباب الشفوع وحاشا لهم ثم حاشا لهم عن هذه النسبة الشنيعة والسمية التي توجب طاع كتاب السبكي
المسمى بشيخ الاسلام وغيره ومن نعم الله عليه التي هي احق بان يكتب بها الدنيب وينزل بها الادبام علم انه كان
وكابر المومنين المتقين واعاظم ثقات الدين المستبين فان كان انفا في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
قربة او مستحبا او واجبا ليل لاح له اعتقاد وتعللا بهذا القول مستحالة لان يقال له انه من عباد القبور فاشهد
الاعتقاد ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل النجدة ارباب الحديث والسنن من تبهم
ومورثهم من الملاحق فما نعيم الاقارب للذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صدار التبع والسنن واصحاب الامور
الشريعية والاثبات مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بلغة الى الدرجات العلى باختصاصها
وعند الله يجمع الغنوم ويحارزى ح كل منيته ثبوتها وقدر من المبرج الشافعي حيث قال في نقل عنه
ان كان رضا صاحب آل محمد فليشهد الثقلان اني رخصي | اورحم الله من تيمية حيث قال
ان كان نسب صاحب صاحب محمد فليشهد الثقلان اني رخصي | وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال
فان كان تجسما ثبوت معناه | وتنفهرا عن كل تاويل منقتر فاني بحمد الله ربى مجسم به يلموا شهودا
والاطا اكل محضه فليعلم نعيم معنى العبادة والزيارة الشرعية وطن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
النسبي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور وجوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما
كما بين السموات والارضين وبانيها وامانها فلان ادر اجه حديث سيدنا في انشاء الكلام شير
بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام انما من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يكلم بمثلها فاضل ولجئت في هذا البحث المذكور في كتب الشراح المحررين
وتحقيقه ما تور من علماء الدين واما ثانيا فلان للقول بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم على آله الاما دل الشريعة على منعه فلا يلزم عليه بالزمن من ايجاب السجود
 له والخلف به وغيره واما رابعنا فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل بايجابه وزيارة القبر
 النبوي كذلك لو ورد حديث جاني كان قال هو حديث ساقط فلنا هذا بحث آخر خارج واما خا
 فلان له ان يقول نحن نوجب تعظيمه وهو لا يفتي الى الشراك الجلي او النفي ولم يرد عليه دليل
 شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه مستلزم لا تحاد القبر وساجد او اعياد او ادواته فقول
 غير مني قوله الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيمه فاجوب
 هذا التعظيم وحكموا على من قال لا يجب تارك التعظيم بل الحكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
 بانه تارك التعظيم فدل كان اثباتا لسلام وعلما لامة فانه تعظيم تاركين التعظيم الوجوب ام كانوا اشهد
 تعظيما لانهم قول هذا ما يرد على الوجوب اذ اقتصر ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والا فلا ثم
 هذا نحو ان يقال روى ابي القاسم يوجب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه اثم الحكموا على من اتهم على كفة
 واحد من السلف انه تارك للوتر اثم واثبت ان ذلك في المختلف فيه غير قابل وتجويزه مما يابى عنه العقل استل
 قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من التفهارة الصلوة عليه عند الزبايج يكونون على قولهم تاركين تعظيمه و
 قاض في ايمانهم وكذلك من كرهوا حرمان الحائض اقول هذا نظير الاوجه السابقة وقدر الجواب في التفسير
 السابقة قوله الوجه الثامن ان للقول بعدم زيارة قبره وباستحبابها وبعدم جواز شدة الرجال لا يقدح
 في تعظيمه بوجه من الوجوه اقول نعم لكن بشرط ان لا يخرج الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه قوله
 التاسع ان تعظيمه هو موافقته في محبة ما يحب وكرهه ما يكره اقول نعم لكنه غير مفسر للوجوب فانه لم يقل
 كره النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج كلامه الى امر يفتي الى سوء الادب قوله العاشر ان ايجاب زيارة قبره
 او استحبابها وشدة الرجال اليها لا بل تعظيمه من جعل القبر مسجدا اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعل
 عباد القبور اقول نحن وانتم شركاء في توبخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارت قبره و استحبابها و تجویز شد له حال الیہا لیس عین عبادۃ القبر و الاستئذان
 نعم الزیارت المستحبہ لذلک منوعه و لا یزعم منه بطلان مطلق الزیارت قوله الحادی عشر ان هذا الذي يقصد
 عباد القبور من تعظيم هو بعينه السبب الذي للاجله حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجده و الاعتداء و السجود علیها
 و لمن فاعل ذلك و منی عن الصلوۃ الیہا و حرم اتخاذ قبر و عید الا قول هذا الزام علی عباد القبور و انما
 فی ذلك لکن القول بكونه زیارة قبر البنی الشرعیه واجباً و استحباباً و قرینه لیس عین ذلك و الاستئذان لذلک
 قوله الثاني عشر ان هذا الذي يقصد عباد القبور من المقاصد و الوسائل لیس بتعظیم فان التعظیم محال القلب
 و اللسان و الجوارح و هم البعد الناس منہ اقول نعم و لکن الكلام هنا مع غیر عباد القبور و ان ظن ان
 كل من خالفه او خالف شيخه فی ما ذكره فهو منهم فلیس علی نفسه و العدا علم بالصواب و عنده حسن المآب قوله
 التیسیم کیا بابی کہ مقصود یکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم ہی کہہ سکتی ہیں کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
 زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہیونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
 نہیں تو ادنیٰ قربت ثابت ہوگا اقول ایہا کلام قول محققین بالکلیہ اس سی ابا کرتا ہی قولہ اور چونکہ
 سنت مومکہ و واجبہ و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
 بنی کی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غیر بنی مستحب ہی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اقول
 اسی بیان ہی آپکی ثابت ہو تا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر بنی کافی و اسطی اثبات استحباب قبر نبوی نہیں
 ہو سکتا و ذلک ہوا ردنا قولہ ظاہر عبارت مقاصد سی ہی ہی کہ یہ قول متعلق کان کن زار فی حیاتی
 کی ہی اقول ملا علی قاری شرح شفا میں لکھی ہیں رومی عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزيمة فالابرار الطهار
 و له طرق و شواہد حسنہ الہی لاجلہا قال قال البنی علی السلام من زار قبری و جبت له شفاعتی فی
 روایت حلت رواہ الدارقطنی و صحیحہ جامعہ من اہل الحدیث انشی اور سیوطی من اہل الصفا بخرج احادیث
 الشفا میں لکھی ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری و جبت له شفاعتی ابن خزيمة فی صحیحہ متوفی فی بقوۃ

حدیث ابن عمر
 من زار قبری و جبت له شفاعتی

والزوار والطبرانی وله طرق وشواهد حسنة لاجلها الذبحی انتهى بسبب طریقه فی الاثار شیة اشهر من
 لکنتی من حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیاس طرق من ابن عمر قال الذبحی طریقه کما
 نیته یقوی بضعها بعضا لان مانی رواها تسم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زرار
 بعد موتی فكانا زارنی فی حیاتی احسن جد لکن عسا کرو غیره انتهى اور شهاب خضاجی
 نسیم الریاض شرح شفا یمین عیاض من لکنتی من روى عن ابن عمر رواه ابن خزيمة والبرادر والطبرانی
 والذبحی وحسنه وله طرق وشواهد بضعه والطنعن فی رواته مردودة کما بیناه السبکی قد قول البیهقی انه منکر
 یجاب عنه بان معناه انه الفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیثه واما الاستحارة
 مع انه فی الصحیحین قد قول الذبحی طریقه کلها لیتقوی بضعها بعضا لانیافیه لان غایته انه یتسلیم ذلک
 حسن وهو یطلق علیه الصحیح قال قال رسول الله من زرار قبری وجبت له شفاعتی انتهى اور ابن حجر
 مکی جوهر منظم من لکنتی من حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی و فی روايته حلت صحیح جماعته من لکنتی
 الحدیث قول الذبحی طریقه کلها لیتقوی بضعها بعضا لانیافیه لان غایته انه یتسلیم ذلک حسن وهو یطلق
 علیه الصحیح انتهى اور زرکانی شرح مواهب لدنی من لکنتی من روى الدار قطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیاس
 کلهم من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زرار قبری وجبت له شفاعتی واده عبد
 فی احکامه الوسطی والصغری وکلت منه ای انکم فی سندہ بالقدح وسکوة من الحدیث فیها دلیل علی
 صحته اراوه با قابل الضعف فی مثل الحسن لغيره کذا الحدیث النجیر طریقه والا فضعفه البیهقی وقال
 الذبحی طریقه کلها لیتقوی بضعها بعضا لان مانی رواها تسم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
 حدیث حاطب من زرار فی بعد موتی فكانا زارنی فی حیاتی وبالحجة قول ابن تیمیة موضوع لیس بمسبول
 وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهى ولعل ذلک لتعدد طریقه وکثرة شواهد انتهى اور نور الدین
 سہودی وناهذا الوفا باخبار دار المصنفین من بحث حدیث من زرار قبری وجبت له شفاعتی لکنتی من

بجانب اسرار
 حدیث من زرار
 فی حدیث من زرار
 فی حدیث من زرار

قال الذی طرق هذا الحديث كلها النية يقوى بعضها بعضا لان ما في رواهنا متهم بالكذب قال ومن اوجدها
 اسنادا حديثا حاطب من زارني بعد موتی وکانا زارني في حياتي اخرجه ابن عساکر وغيره انتهى اور ابن
 علان حاشیه مناسب نووی میں کہتی ہیں حدیث من زار قبري وحيث لم تشفعني رواه ابن خزيمة
 فی صحیحہ و صحیحہ جماعة كعب الحنفی والتقي سبكي ولا ينافي ذلك قول الذی طرقه كلها النية يقوى بعضها بعضا
 انتهى ان سب عبارات هي صافه صاف واضح هي کہ کلام فہمی يقوى بعضها بعضا متعلق ہی حدیث
 کی ساتھ ہی نہ کن زارني في حياتي کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنة ہی ہی ہی آپکو شای
 او سکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مہرم میں منقول ہی نظری
 گذار اسی وجہ ہی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہی حدیث من زار قبري وحيث
 الشفاعة ابو الشيخ وابن ابی الدنيا وغيرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزيمة و اشار الی تضعیفہ
 عند ابی الشيخ والطبرانی وابن عدی والدارقطني والبيهقي ونظيرهم کان کن زارني في حياتي وضعفه
 البيهقي وکذا قال الذی طرقه كلها النية لكن يقوى بعضها بعضا لان ما في رواهنا متهم بالكذب
 قال ومن اوجدها اسنادا حديثا حاطب من زارني بعد موتی وکانا زارني في حياتي اخرجه ابن عساکر
 وغيره وطلیاسی مرفوعا من زار قبري كنت له شفعيا و شهيدا و قد صنف السبكي شفاء الاسقام فی زیارة
 خير الامام انتهى قوله اگر کیمہ دعوی نہیں تو یہی قول آپکا اس قدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہے
 کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقوال کفایت اثبات صحت و حسن ذاتی پر موقوف
 نہیں ہی بلکہ حسن لغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی استلزامی فتح المغیث بشرح الفیہ الی مرث
 میں کہتی ہیں وکذا یکن التمسک بظاهر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله مستدل به واصلح للعمل به
 الحاق الحسن لغیرہ بذک فی الاحتجاج و ہوں کہ ان کی رانکہ طریقہ وکذا کہ قال النووی سے بعض
 الاحادیث ہندہ وان کانت اسنادہ ضعیفہ مجرہ عما يقوى بعضها بعضا و یجوز الی مرث حنا و یجوز

نسخہ اولی
 کتاب
 مناقب
 حضرت
 علیہ السلام

نسخہ اولی
 کتاب
 مناقب
 حضرت
 علیہ السلام

البیہقی فی تقویتہ الحدیث بکثرة الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القنطاری رحمہ اللہ فی تائیدہ قال ہذا
 القسم لا یجوز بل لعل بہ فی فضائل الاعمال وتبرکت عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عند
 اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن و حسنہ شیخنا و تصریح فی موضع آخر ان الضعیف الذی
 ناس عن سورہ حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبہ الحسن انتہی اور قیادہ عند الاطلاق حسن سی حسن لہذا
 ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی و ہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر و لکنہ لیلیق علی مرتبہ من مراتب
 الضعیف مجاز انتہی اسیدوبہ سی کلام مبرور میں کہا گیا کہ کلام مبرم میں دعویٰ سہی جانی حسن کا
 کلام مذہبی ہی نہیں کیا گیا بلکہ دعویٰ تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اسکی بطور علل و حسن
 ہونا ہی ثابت کر دیا گیا قولہ السیمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
 راوی کی ہو متابع کو چاہی کہ اسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سی ادون نہوا و مسلم بن سالم سے
 بن ہلال سی ادون ہی کیونکہ اسکی غیر ثقہ ہونکی تصریح لسان المیزان میں موجود ہی اقول ان لیکن
 یہ جرح مبرم ہی قولہ دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی ابن الصلاح کہتے ہیں
 و لیس کل ضعیف یصلح لذلك و لہذا ینقول الدارقطنی فلان لیتبرہ و فلان لایعتبر بہ و قد تقدم
 علی ذلک اور اس سی پہلی بیان حدیث حسن میں لکھا ہی و اتفق ان الحسن قسما انہما الحدیث لا یکیلو
 رجال اسنادہ من مستور لم یحقق المیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطا فیما رویہ دلا ہو تم بالکذب فی الحدیث
 ای لم یظہر منہ تعدل الکذب فی الحدیث ولا سبب منسحق اور ہی اوسیمین لکھا ہی لیس کل ضعیف فی الحدیث
 یرول بالمجید من وجوہ بل ذلک یتفاوت منہ ضعف یریلہ ذلک بان کیوں ضعفہ ناشیا من خندا راویہ
 مع کونہ اہل الصدق والدیانتہ اور غالباً جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سی انہیں دونوں قول کی طرف اشارہ
 کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانتہ سی ہوا و مفصل ذکر الخفا
 نہوا ورنہ کوئی سبب منسحق اوسیمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی اقول السیمین کلام ہی بچند وجوہ

ایک یہ کہ عبارت اولی ابن الصلاح کی جو نوع خاص عشر مقدمہ ابن الصلاح میں واقع ہی
 منعمون اور سکا یہ ہے کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادہ تقویت و جبر نقصان کی نہیں کھتا
 اور ضعیف یعنی شدید کی متابعت سی نقصان پہل روایت کا نہیں جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا
 جو نوع ثانی مقدمہ میں بیان حدیث حسن میں واقع ہی اور الیہی عبارت ثالثہ کا جو اسی کی بعد
 واقع ہی منعمون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ میں ضعیف شدید ہی مثل کثرت خطا و
 مغفایت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا دون ہوں قوی نہیں ہو سکتے
 آری جبکی رواۃ میں ضعیف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جانی
 ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر میں ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متقلع ہو نیکی نہیں کھتا ہی
 اور عبارت ثانیہ قائلہ ذکر متابع بالفتح میں کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی و در نہیں ہو سکتا ہی اپنی رو
 کو خطا و فرما کی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہ کہ متقلع کثیر الخطا نہوا ورنہ او میں سبب منسوخ ہو
 متابع بالکسر میں جاری فرما کی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
 سی ہوا و منفعل و کثیر الخطا نہوا ورنہ او میں کوئی سبب منسوخ ہو غالباً آپکا اشتباہ جملہ وقد تقدّم
 علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح میں علی مثل ذلک ہی دوسری جگہ کہ متابع کو
 ثقہ ہونا ضرور نہیں پس اگر مسلم غیر ثقہ ہی ہو کچھ حرج نہیں ہی فتح المغنی میں ہی وکما انہ لا یستلزم
 لمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد و لذلک قال ابن الصلاح و اعلم انہ قد یرخل فی باب المتابعۃ و الا
 روایت میں لا یحتاج بحمدہ بل کون معدود فی الضعفاء و فی کتابی البخاری و مسلم جامعہ من الضعفاء
 ذکر اہم فی المتابعات و الشواہد و لیس کل ضعیف یصلح لذلك و قال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
 ہذا فی احوال الضعفاء فی المتابعات و الشواہد لان المتابع لا یحکم علیہ و انما لا یحکم علی ما قبلہ ہی
 و لا انحصار لہ فی ہذا بل قد یكون کل من المتابع و المتابع لا یحکم علیہ فاجماعہم فی القوۃ استقر

منہما مودی
 منہما مودی
 عبارت مقدمہ ابن
 صلاح کہ باب
 متابعت میں
 بحث اسکی
 متابع کو ثقہ ہونا
 اور غیر الخطا ہونا
 ضروری نہیں

اور بھی اوسمین ہی ان الحسن لایستمر فی انسانی قسمیہ ثقہ رواۃ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاصدہ وکثر
 مشکلتہ ان کلامہا بالفراہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری یہ کہ متابع کثیر الخطا ہی ہو سکتا ہی
 اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مریسل میں فتح المغیث میں ہی کہ اتقدم فی تقریر الحسن وغیرہ
 ان الضعیف الذی ضغفہ من جہۃ قلعہ خط راویہ وکثرہ غلط لاسن جہۃ اتہامہ بالکذب اور ہی مشکلتہ
 آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لاندہ نزول ح یا جان من سب وخط الراوی ولعیفہ کل منہما
 بالآخر انتہی آن دونو درجوں سی معلوم ہوا کہ ایک یا یہ خیال کہ متابع کو ضروری کہ ثقہ ہو اور مغفل وکثیر الخطا
 نہ ہو نفس لغوی ہی چوتھی یہ کہ جو جرح مسلم بن سالم کی لسان الزیران میں بلغض لیس ثقہ مذکور ہی
 وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی بہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول نزد وی اما الطعن من ائمۃ اہل
 فلا تقبل مجمل ای مہربان بقول اہل الیہ خیر ثابت او سکرو اعلان متروک الیہ اثبت او ذامب الحدیث
 او جرح اولیس بعدل من غیر ان یکرسب الطعن وہو مذہب عامۃ ائمہ الثمین والفقہاء انتہی سی واضح
 ہوتا ہی کیونکہ جامع فی بیان نہیں کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثیق کی کیا ہی آیا کہ مذہب ہی یا فسق یا کچھ اور
 ہی اور جرح بہم مذہب جہود غیر مقبول ہی یا پنجویں یہ کہ کہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابطہ پر
 آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقہ بمن ذیہ وصف زاد علی العادلۃ وہو الضابطہ
 انما ہوا اصلاح لبعضہ انتہی اور تدریب الراوی میں ہی الثقہ من جمیع العادلۃ والضابطۃ انتہی لیس جو
 عبارت لسان الزیران کی ساتھ استلال کری اوسکو ضروری کہ اس احوال کو کہ وہ نفی مطلق توثیق
 نہیں ہے بلکہ توثیق مع الضبط کی اور یہیہ مسلم بطلان عدالت کو نہیں ہی باطل کری قولہ سوم صحیح
 ہی کہ موسیٰ بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد العزیز بن عمر عمری یکبری کرتا ہی اور انکی نسبت ابو حامد
 محمد ابن حبان بستی فی کتاب المجروحین میں لکھا ہی کان من غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
 عن خطا الاخبار فوقع المناکیر فی روائیہ فلما تمش خطا وہ اتفق اکثر کثرت ہی پس منقل وکثیر الخطا ہونا

بیان میں مذکور کیس
 بعدل و لیس ثقہ
 جمعی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی اقول اس میں کلام ہی بچند وجود اول
یہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا نقیصہ پر دال ہوتی ہیں المہ جرح و تعدیل سے ہیں
عمری کی حق میں وارد ہیں ذہبی کاشف میں لکھتی ہیں قال ابن معین صلیح وقال ابن عدی اللباس
بمسدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتی ہیں قال ابو طلحہ عن احمد اللباس بہ قدر و غنی
ولکن لیس مثل اخیه عبدالسود قال ابو حاتم رايت احمد بن حنبل عن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صلیح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس بکتاب حدیثہ وقال یعقوب بن
ثیبہ ثقہ مسدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی اللباس بہ فی زیایۃ مسدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یرکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انه اخر کتب اخیه عبدالسود وادخل الدارمی عن ابن
مسلم ثقہ انتہی وروم یہ کہ عبدالسود عمری کی بعض روایات پر بعض المہ جرح و تعدیل فی حسن حکم
بہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہی اور دہلیہ یعقوب بن ثیبہ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر حیل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سیوم یہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی المہ جرح سی صادر نہیں ہوئی اور ابن حبان
کو تشدد فی الجرح ہونا اور اسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کر نیکی معلوم ہے ذہبی نیز ان کے
میں ترجمہ انہ بن سعید میں اور ابن حجر قول مسند فی الذب عن مسند احمد میں لکھتی ہیں ابن حبان
ربما جرح الثقہ حتی کانه لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی نیز ان میں ترجمہ عثمان بن
عبدالرحمن طائفی میں لکھتی ہیں واما ابن حبان فانه یلتفت کعادۃ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یرید سماع الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فذلا یخون عذی الاجحاج بروایتہ بکل حال انتہی چہارم
یہ کہ یہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہیں اسوجہ یہ کہ مسلم فی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط میں یہ داخل ہی کہ راوی حدیث منفل و متروک بنوعی اسوجہ سی

بیان اس امر کا کہ روایت
عبدالسود و عمری کی
حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن
حبان تشدد فی الجرح
میں ہی

سبکی لکھتے ہیں ہذا الکلام من ابن حبان یقول انہ لم یتکلم فیہ لہ جرح فی نفسه وانا ہذا لکثر غلطہ واما
 مکملہ استحقاق التکرک فمالا لخراج لا مسلم لکما باتت ہتی باقی رہا ترک کیجی سعید کا عمری کو بوجہ خیر
 قاج نہیں کیونکہ کیجی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب مسودہ غلط کی ہی راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ
 عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل میں واقع ہے معلوم ہوتا ہے مال علی بن المدینی
 ولم یروہ کیجی عن شریک ولا عن ابن کبیر عن حیاش ولا عن الزبج بن صبیح ولا من المبارک بن نعمان
 قال ابو عیسیٰ وان کان کیجی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یتک الروایۃ عنہم انہ متعمہ بالکذب وکانہ یکرہ
 لمال غلطہم و ذکر عن کیجی بن سعید القنطاری انہ کان اذا راى الرجل کذبت عن غلطہ مرۃ کثیرا و مرۃ کثیرا
 لا یثبت علی روایۃ واحده ترکہ انتہی پیچہم یہ کہ روایت میں ہزار قبری وجبت لا شفاعتی عبد اللہ
 عمری فی نافع سی کی ہی اور متنبہ ہونا دسکی روایت کا نافع کا البکر جرح و تعدیل ہی مقبول ہی چنانچہ سبکی
 لکھتی ہیں و قال کیجی بن یسین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال مانہ فی نافع صالح انتہی اور پھر لکھتی ہیں
 لیس ہذا الحدیث فی غلطہ ان کمال فیہ التباس علی عبداللہ لانی سندہ و لانی سندہ فانی فی نافع کما سبق
 و تن الحدیث فی غایۃ القصر والنسوح انتہی قولہ چارم یہ کہ بخیر حدیث اگرچہ دوسری وجہ ہی مروی ہے
 جبریل بن سالم واقع ہی لیکن اس کچھ اسکی تقویت نہیں ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند و متناظر ہونا
 کیونکہ ایک فی اپنی روایت میں کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری فی کہا عن نافع عن ابن عمر
 اور ایک فی زیارت قبر کا ذکر کیا اور احوال مالی الزبیر کا ذکر نہیں کیا اور دوسری فی اعمال کا ذکر کیا اور تیسری
 کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلح اپنی مقدمہ میں لکھتی ہیں والاضطراب
 موجب ضعف الحدیث لا شمارہ بانہ لم یضبط اقوال مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجھنا محض غلط ہی
 ابن صلیح مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہیں امانہ مضمون بالانسانات الروایان اما اذا
 ترجمت احدہما بحیث لا تقادحہما الاخری بان کیوں راوی یا اضطراب اور صحیحہ المردی عنہ وغیر ذلک من

سبکی کا لکھنا کہ ابن حبان نے کہا کہ میں نے اس میں کلام نہیں کیا ہے اس کی وجہ سے اس میں جرح ہے اور میں نے اس میں کلام کیا ہے اس کی وجہ سے اس میں جرح نہیں ہے

بیان اس کا کہ اضطراب موجب ضعف نہیں ہے

التبریحات المعتبرة في الحكم لا بد من الاستدلال على صحة وصفها لمضطرب ولا للاحكام انتهى اور ابن حجر نهی
 ساری مقدمه فتح الباری میں کہتے ہیں الاختلاف علی الحفاظ فی الحديث لا یوجب ان یکون مضطربا
 الا بشرطین احدهما استواء وجود الاختلاف فمندی مرجح احد الاقوال قدم ولا یلیل الصحیح بالموجود و نهیما
 مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد الحديث ان اولیایب النظم ان ذلک لما یفعل لم یضبط ذلک الحديث
 بعینه انتهى اور ظاہر ہی کہ انھن فنیہ کا اضطراب متن و سند ادنیٰ تا مل ہی رفع ہو سکتا ہی جمع ہی ممکن
 بلکہ ظاہر اور ترجیح ہی موجود پس مجر و اضطراب ہی حکم ضعف کا بتبعیت ابن عبد اللہ و دنیا موجب
 عجب تو نہ ہی قولہم ہیہ حدیث شاذ مرد وہی اور تقریر اسکی و در طرح یہی اول ہیہ کہ روایت عبد
 بن عمر کبیر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی و عبید اللہ بن عمر و ربیعہ بن عثمان
 وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی او میں ذکر اعمال و دیارہ قبر نہیں ہی بلکہ لفظ بعض کا یہی سن
 استطاع منکم ان میوت بالمدریۃ فلیمت فانه من بات بما کنت له شفیعاً و شہیداً یوم القیامۃ اور لفظ
 بعض کا یہی ہی لا یشیر علی لا و انما و شد نہا احد الا کنت له شہیداً و شفیعاً یوم القیامۃ دوم ہیہ کہ عبد اللہ
 بن عمر کبیر اسکی روایت کی نہایت متروکہ ہی اور وہ درجہ حافظہ ضابطہ سی البیہی اقوال و جہ اول
 مرد وہی اسوجہ ہی کہ حدیث من استطاع ان میوت بالمدریۃ الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ فی روایت
 کی ہی فضیلت موت فی المدریۃ و قیام بالمدریۃ وغیرہ میں وارد ہی اور حدیث من زیار قبری فضیلت
 زیارت قبر بنوی میں وارد ہی اور ہر ایک امر و سری ہی جدا گانہ ہی اور مطلقاً متغایرت ہی مطلقاً
 لازم نہیں ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہیں ہی تا شاذ مرد وہو جاک
 القہ اور حفاظ فی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہیں کیا عمری اسکی ساتھ متروکہ ہو اور مجر و تقریر ثابت
 مرد وہو ہی کا نہیں ہو سکتا جیسا کہ کلام نہر و زمین عبارات ابن الصلاح و ابن جاعت و اگر مندی
 وغیرہ ہی ثابت کیا گیا آؤر وجہ دوم ہی مرد وہو ہی اسوجہ ہی کہ عمری کا درجہ حافظہ ضابطہ سی البیہی

ابطال حکم شاذ مرد
 حدیث من زیار قبر
 حیث لا یشتاق علی

شاید بوجه قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا ذکر چکا قولم اراد جلاله الوصف
 و قوله فواتیه احمد ترفیع من شأنه رده محمد بن احمد بن عبد الهادی فی النصارم با حاصله ان روایت
 احمد عن الثقات بنی الغالب من مغلبه و قد روی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء و کذا روایت عن موسی
 بن ہلال اقول موسی بن ہلال کے حق میں جو ابو حاتم فی مجہول کہوا چند وجود ہی صورت ضعیف
 ہو سکتا اول تو وجوہ کی نے شفاہ الاسقام میں کہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تصحیح نہیں کیونکہ جمالت
 عین و شخص کی روایت سی مرتفع ہو جاتی ہی اور موسی سی ساساتہ تھخول فی روایت کی تا
 اور اگر جمالت و وصف ہی تو روایت احمد و موسی اس جمالت کو رفع کر دیتی ہی اور شان موسی
 کو بلند کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہیں اور غیر ثقہ کی طرف
 اتقائے نہیں کرتی ہیں عبارت او کی یہ سی را اقول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یستفاد انہ
 ان یرید جمالتہ العین اور جلالہ الوصف فان اراد جلالہ العین و هو غالب اصطلاح اہل ہذا
 فی ہذا الاطلاق فقد لک مرتفع عتہ لانه قد روی عنہ احمد بن حنبل و محمد بن جابر الحماری و محمد بن اسماعیل
 الاحمسی و ابو ایتہ حمزہ بن ابراہیم الطرموسی و عبید بن محمد الوراق و الفضل بن یحیی و جعفر بن محمد
 و ہر روایت انہیں جتنی جمالتہ العین تکلیف بر روایت سبتہ وان اراد جلالہ الوصف فروایت احمد ترفیع من شأنہ
 لا یجانب ما قالہ ابن حبان فیہ و من ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی و ابو اسحق و احمد
 لم یکن یروی الامن ثقہ و قد صرح الخصم بذاک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکیری بعد عشر
 کراہس منہ قال ان الثاقبین بالجرح و التعدیل من علما الی ریشہ نومان منہم من لم یرو الا عن ثقہ
 عنہ کما لک و عقبہ و یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدی و احمد بن حنبل و کذا لک البخاری و امامہ
 و قد کفانا الخصم بهذا اللطام مؤنثہ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقہ و لا یبقی لہ مطعن فیہ اتقی
 اور ابن عبد الهادی فی نصارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دریا

بایں اس امر کا روی
 ہے ان کی قیاس
 قول ابو حاتم کہ قول
 غیر مجہول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایت احمد عن الثقات هو الثائب من فعله والاكثر من علمه كما هو المعروف من طريقه
 شعبة و مالک و عبد الرحمن بن ہمدانی و یحیی بن سعید القطان و غیرہم و قد روی احمد قلیلاً فی بعض
 الاحیان عن جماعة بنوا الى الضعف و قلہ ان ضبط و ذک علی وجه الاعتبار و لا تستشہدوا علی طریق احتیاجاً
 و الاعتبار مثل روایتہ عن عامر بن صالح الزبیری و محمد بن القاسم الاسدی و غیرہم ہارون ابی علی
 بن عاصم الواسطی و ابراہیم بن ابی اللیث و تلمیذ بن سلیمان الکوفی و غیرہم ممن اشتهر الکلام فہم و کبار
 روایتہ عن موسی بن ہلال ان صححت روایتہ عنہ اتی اس عبارت سی ہیجہ بات ثابت ہوئی کہ امام
 کی روایت جو واسطی اجتہاد و ستاد کی ہو و غیر ثقہ سی نہیں ہوتی ہی ابو جبر و روایت اعتبار و ستاد
 کی واسطی ہو و ضعیف سی ہی ہوتی ہے اور ہی مشہور شیخ ابن عبد اللہ و کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
 سی ہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنہ میں ایک مقام پر لکھتی ہیں والناس منعم من لا یروی عن
 یعلم انہ یکذب مثل مالک و شعبہ یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدانی و احمد بن حنبل فان ہوا لا یروون
 عن شخص لیس بثبۃ عنہم و لا یروون حدیثاً یعلیون انہ عن کذاب و قد روی احمد و اسحق و غیرہما اتحاد
 تكون ضعیفۃ عنہم لا تمام رواہما بسور الحفظ و نحو ذلک لیس بمرکباً و یستشہد بانہی پس اس امر کا اثبات
 ابن عبد اللہ و اور اسکی ناصرین کی ذمی پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سی واسطی شہاد
 و اعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و ستاد کی و وہم ہیجہ کہ روایت عادل کی شیخ غیرہم سی باعث تعدیل
 کی ہوتی ہی یا نہیں آئین تین مذہب ہیں ایک یہ کہ مطلقاً تعدیل نہیں ہی و دوسری ہیجہ کہ مطلقاً ہی سہ
 ہیجہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی تو اسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
 ہی مذہب اسولین کا ہی عرقی کی شرح الضعیفین ہی الاروایت العدل عن شیخ یحیی اسمہ فضل ذلک
 تعدیل فی ثلثۃ اقوال احد بانہ لیس بتعدیل و ہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث و غیرہم و الثانی انہ
 تعدیل مطلقاً و الثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کان تروا

جستہ اس امر کی کہ روایت
 تعدیل اسکی شیخ کی تعدیل
 اسکی کافی ہی نہیں

تعدیل اور اختلاف و ہواختار عند الاصولین کا سیف الادی و ابن الحاجب وغیرہا انتہی اور سخاوی فتح البیان
 میں قول ثانی کی بعد گستاہی کشہ جماعت منہم لطیف و کذا قال ابن النیر فی التعلیل قسما متحرکی وغیرہ
 فاسترحی واضح وغیرہ صریح ہو الضمنی کہ روایت العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی گستاہی نہام و السجیح
 جماعت من الاصولین کا سیف الادی و ابن الحاجب وغیرہ بابل و مذهب الیجمع من المتدین والیہ
 میل الشیعین و ابن خزیمة فی صحاحہ والی الکف فی سندر کہ انتہی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول میں بہ نسبت
 قول ثالث کی وہو العدل تحریر کیا پس محمول گستاہی حاتم کا موسیٰ کو اگرچہ مذہب اول پر مفسر ہی
 لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسیٰ ہی اور اسکی تعدیل ہی اور الیہ نسبت
 ثالث پر جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اس سے علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام حجاج
 میں روایت امام متہد کی کسی راوی سے گو اس سے ہی بجز ایک کی کسی فی روایت نہ کی ہو یا مستعدیل
 ہی جیسا کہ فتح البیان میں ہے وبالجملة قروایہ امام مائل للشریۃ لم یمل من لم یرو عنہ موسیٰ واحد فی
 مقام الاحتجاج کافیۃ فی الترفیض و تعدیل انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سے کہ اس سے روایت کرنا
 مستحکم و ہون خلاصہ یہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضمر نہیں ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص
 مذہب ثانی کو اختیار کر لی یا مذہب ثالث کو اختیار کر کی طلب دلیل اس امر پر کہ اسکی روایت
 موسیٰ ہی پر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پر پائیگی موصوم مراد ابو حاتم کی مہجول ہی مہجول الوصف
 ہو کر تھی ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سے ظاہر ہے علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ مہجول لا یرید
 بآئہ لم یرو عنہ موسیٰ واحد بل لعل انہ قال فی داؤد بن زید الشافعی انہ مہجول مع انہ قد روی عنہ حاتم
 ولذا قال الذہبی عتبه ہذا القول لوضوح کس ان الرجل قد یكون مجتولا عند ابی حاتم ولوروی عنہ حاتم
 ثقات یعنی انہ مہجول الحال انتہی اور مہجول الحال کی روایت قبول کرنی میں اگرچہ بحسب تصریح ابن
 وغیرہ کی قول چہو ریہ ہے کہ نہیں مقبول ہی اگر ایک قول نجیہ ہی ہے کہ اگر دو شخص اس سے راوی

یہاں اس کو کہہ دیا
 علی ابو حاتم کی
 مہجول الوصف پر ہی
 مہجول الحال کی روایت
 قبول ہونا اور نہ قبول
 ہو سکتا ہے

چون آورده و زوایای هون که غیر عدل می روایت نه کرتی هون تو روایت او سکی مقبول می آید
 قول بیهی می آید مطلقاً مقبول می آید و سی نذیب دار قطنی و بنابر کا هی و بعضی اسکوا اکثر اهل سنت
 کی طرف نسبت کیا می جیسا که فتح انجیت بین می و قبل نقیل مطلقاً هو لازم من اجل مجرور و روایت عدل
 عن الراوی تقدیر لاه که تقدم بل اولی بل سببه ابن المواز اکثر اهل الحديث کا یز و الدارقطنی و حبان
 الدارقطنی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالة و ثبت حد الله و قال ايضا في الديات منحه و كذا
 اکثری مجرور و او ایما ابن حبان و قبل نقیل فان كان لا یزویان الا عن عدل قبل و الا فلا انتی پس اگر
 مستدل نذیب دار قطنی و غیره کو اختیار کری ابو حاتم کی مجهول کہنی سی کیا ہو گا اور بقول آپ کی محقق کو
 تفاسیر مجبور لازم نہیں ہی چہارم یہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح و مشہورین
 میں معدود ہی پس مجرور جرح او کی مستوجب ترک احتجاج کی نہیں ہو سکتی جب تک کہ کو فی متوسط اسکا
 شرکاء نہ ہو کیونکہ مشہور فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور او سکی تخریج پر وثوق نہیں
 ہوتا ہی جب تک کہ جرح غیر مشہور او سکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل اطاعون
 میں تعدیل ابو یحییٰ کو فی بین کلمتی ہین و یکنی فی تقویۃ توشیح النساء فی ابی حاتم مع تشدد ہا و تشدد
 فتح البایں کہ کلمتی ہین محمد بن ابی حمزہ البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یصح تعدیل
 فی ذلک و ابو حاتم عنده عت و قد راجع به الجماعة انتی و ادر سیو علی زہر الی علی المجتبیٰ بین کلمتی ہین و قال
 ابن الصلاح علی ابو عبد اللہ بن مندة انه سمع محمد بن سعد الباء و روی بصرف یقول کان نذیب النساء فی
 ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترک قال ابو الفضل العزازی ہذا نذیب تسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ
 علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباء و روی الراوی ذلک اجماعاً خاصاً و ذلک ان کل طبقة من نفاذ الرجال
 لا یخلو من تشدد و متوسط من الاولی شعبة و سفیان الثوری و شعبہ شہد منہ و من الثانیۃ یحیی القطان
 و ابن ہدی و یحیی الشہد منہ و من الثالثۃ یحیی بن معین و احمد بن حنبل و یحیی الشہد من احمد و من الرابعۃ

بیان اس ارکاء مشہور
 فی الجرح کی جرح پر
 وثوق کامل نہیں ہوتا
 ہی اور بار بار تشدد ہوتا

ابو حاتم و البخاری و ابو حاتم اشهد من البخاری فقال النساء لا تترك الرجل حمدي حتى يجمع الجميع
 تركه فاما اذا وثقه ابن حمدي و نفسه يحيى القطان مثلاً فانه لا تترك لما سرف من تشديدي كما قال البخاري
 و اذا تقرر ذلك فله ان الذي تبادر الى الذهن من ان من يذهب النساء في تسع ليس كذلك فلو من ترك
 اخبره ابو داود و الترمذي و يوجب النساء في اخراج حديثه بل يوجب اخراج حديث جماعة من رجال
 الصحيح انتهى و ارسى في فتح المغيث و غير من هي او روى في فتح المغيث من هي قسم الذي من تكلم
 في الرجال اقساماً فقسم تكلموا في سائر الرواة كابن معين و ابى حاتم و قسم تكلموا في كثير من الروايات كما
 و تنبيه و قسم تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة و الشافعي قال و الكل على ثلاثة اقسام قسم شئت
 في التخرج مثبت في التعديل في غير الروايات بالعلتين و الثلاثة هذا اذا و قد تنقصا فتنقص على قوله
 بنوا جندك و تسكس بتوثيقه و اذا تنقص رجلاً فانظر الى و افقه غير على تضعيفه فان و افقه و لم يوثق
 ذلك الرجل احد من الخلق فهو ضعيف و ان و ثق احد فذلك هو الذي قالوا فيه لا يثبت فيه الجسدية
 الا مشعر الحنفى لا يكفي فيه قول ابن معين مثلاً ضعيف و لم يبين سبب ضعفه ثم يحيى البخاري و غيره يوثقه
 و مثل هذا يختلف في صحيح حديثه و تضعيفه و من قال الذي و يوثق من اهل الاستقرار التام في ثقة
 الرجال لم يجمع اثنان من علماء هذا الشأن قد اعلى توثيق ضعيف و اعلى تضعيف ثقة و لئلا كان
 يذهب النساء ان لا تترك حديث الرجل حتى يجمع الجميع على تركه كما تقدم و قسم منهم من سمح كما ترمذي
 و اهل الكوفة و كابن خزم فانه قال في كل من ابى عيسى الترمذي و ابى القاسم البغوي و اسحق بن محمد
 الصغار و ابى العباس و غيرهم من المشهورين انه مجهول و قسم معتدل كاحمد و الدارقطني و ابن حمدي
 و غيره من يجهلهم كابي حاتم في خاص مجهوليت سي اعتماد مرتفع هي كونه عاينه كتب رجال سي معلوم هو متي
 كونه اس بابين متساو هو حتى كروا و البخاري و غيره و يظن مجهوليت كونه ابى و معروف كوجوه
 كحديثي حافظ ابن حجر في ساري مقدمه فتح البخاري من كنهى بين الحكم بن عبد الصمد و النعمان بن

بيان اسامى كذا
 كيون في قول
 المال في

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت یسین مجهول من روی عنه اربع ثقات وثقة الذہلی انتہی اور
 ہی کہتی ہیں عباس بن حسین القسری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت ان اراد العین فقد
 روی عنه البخاری وموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد اللہ بن احمد
 بن حنبل قال سالت ابی فذکرہ بحیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تفریب النوادی میں کہتے
 ہیں جملہ جامعہ من الخفا فاقوا من الرواة لعدم علمهم وہم قوم معروفون بالعدالة عند غیرہم وانا اسر
 نا فی الصحیحین من ذلک احمد بن حاکم البلیغی جملہ ابو حاتم وثقہ ابن حبان وقال روی عنه اہل
 بلدہ وابرہیم بن عبد الرحمن الخزومی جملہ ابن القطان وعرفہ غیرہ وثقہ ابن حبان واساتہ بن حسن
 المدینی جملہ ابو القاسم اللہ لکائی قال الذہبی یسین مجهول روی عنه اربعہ واسباط ابو الیسع جملہ
 ابو حاتم وعرفہ البخاری و بیان بن عمر وجملہ ابو حاتم وثقہ ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
 وعبد اللہ بن داود جملہ ابو حاتم وثقہ احمد بن حنبل والحکم بن عبد اللہ المصری جملہ ابو حاتم وثقہ
 الذہلی وروی عنه اربع ثقات عباس بن الحسن القسری جملہ ابو حاتم وثقہ احمد وابنہ ومحمد
 بن الحکم المروزی جملہ ابو حاتم وثقہ ابن حبان وروی عنه البخاری انتہی اگرچہ شبہہ ہو روی
 کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح میں خصوصاً حکم مجہولیت میں تشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفقہ
 نہیں ہی بلکہ دارقطنی ہی کہ متوسلین ہی ہی او سکون مجهول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر فی لسان المیزان
 میں ترجمہ موسی بن ہلال میں لکھا ہی و فی اسئلہ البرقانی انه سال الدارقطنی عن موسی بن ہلال
 فقال مجهول انتہی تو جواب او سکا جیہ ہی کہ جیہ قول دارقطنی کا خود او سکی غریب و تصریح کی خلاف
 ہی کیونکہ اوہی ایک مقام پر لکھا ہی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جمالہ وثبت عدلہ انتہی
 جیسا کہ سخاوی نے فتح المغنیث میں نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی ہی کئی ثقہ کی روایت ثابت
 ہی ہی کیونکہ وہ مجهول ہو سکتا ہی الحاصل موسی ہی جمالت عین و جمالت وصف و دو ترفع

جملہ ابو حاتم
 دارقطنی کا موسی
 ابن ابی حاتم

این اور قول ابی حاتم و داؤد قاضی کا اسکی حق میں مجہول مقبول نہیں قولہ قال السبکی و اما بعد قول ابن
 عدی فیہ ما قال و وجود متابع لہ فانہ یقین قبولہ الخ قدر و قول ابن عدی الخ نظر الی الحس بن مظاہر
 حیث قال و ہذا ابن ابی احمد قول صدر عن تصحیح روایات ہذا الرسل لاعم مباشرة لاحوالہ و للمتابع
 ہوسلم بن سالم الجہنی و قد علمت ان متابعتہ لم ترد الی الا اضطرابا فی سند الحدیث و منہ علی ان مسلما
 ما یصلح للتابعۃ کیف و ہذا و من من موسیٰ او موسیٰ مستور المال و مسلم قد نفس الخ نظر ابن حجر علی
 لیس ثبوتہ اقول قد ثبت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعتہ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
 و ان مسلما یصلح للتابعۃ و ان موسیٰ لیس مستور المال و اما قول ابن القطان فتدر علیہ السبکی
 شفاء الاستقام بقولہ و قول ابن التطان ان قول ابن عدی صدر عن تصحیح روایات موسیٰ لاعم
 مباشرة احوالہ لا یشترک فیہ الا ان کثیرا من جرح الحدیث و توثیقہ علی ہذا النحو و ہذا فی من ثبوت
 الصدقہ الجبروتہ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المرد و عجیب جدا قولہ موسیٰ بن ہلال
 کی جرح حکوہم کہنا کمال علمی پر وال ہی کیونکہ موسیٰ پر جرح بسبب اسکی مجاہدیت کی ہی چاہیے
 ابو حاتم فی اسکی تصحیح کی ہی اقول جرح بہم کیسی بھیہ تو جرح مقبہری بالکل خارج ہی اور کلام
 مہرورین قبول پر جرح بہم کا اطلاق نہیں کیا گیا بھیہ آپکا افراد ہی قولہ طیبی فی جو اتصالات
 لکھی ہیں اوس سی یہ نہیں لازم کہ ان سبب وجود سی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احتیاج
 ثالث ہی ضعف کا رفع یہی بطلان ہی کیونکہ منشا ضعف کا تھا سنا و ہی اور اسناد ہی ان تغیر نہیں
 اقول ابگو اسکی کہنی کی کیا ضرورت تھی خود طیبی فی بعد قسم ثالث کی لکھ دیا خود بانظر الی افراد الا
 فرد بانظر الی تغیر الی حسن انتہی علاوہ ازین ما نحن فیہ میں قسم ثالث نہیں پس قسم ثالث ہی
 ضعف نہ مرفوع ہونا چاہیے نہ نہیں قولہ مراد وہی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
 جیسا کہ مقدمہ نیز ان سی ظاہر ہی حیث قال و اردو عبارات ادرتہ رجال کہ اب او وضع الخ

الحديث ثم تسم بالکذب و متفق علی ترکہ متروک لیس بثبوتہ و سکت عنه و ذاہب الحدیث و ضعیف نظر
 و ہاک رسا قطب و ادب و لیسین شوی و ضعیف جدا و ضعیف جدا و ضعیف و ضعیف و واد و متروک الحدیث اول
 شہر مرن فی تامل بگفتار و دم بہ نگو گوئی اگر دیگر گوئی چہ غم بد اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ
 جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بودہ بقصر نظر واقع ہوئی سی اول
 یہ کہ ملا علی قاری فی شرح شفا میں اور شہاب خاچی فی شرح شفا میں اور سیوطی فی محتج
 احادیث شفا میں اور سخاوی فی مقاصد میں تصریح اس امر کی کردی کہ ذہبی فی حدیث
 من زار قبری و حبب لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سیکی اور اور علما و کی
 سابقا اس رسالہ میں اور کلام مہر مین منقول ہو چکین پس با اینہہ کہ بزرگ کہہ سکتی ہیں کہ
 ذہبی فی جواس حدیث کی باب میں میزان الاعتدال میں منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو
 الفاظ جرح سی ہی و وہم یہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعول پیش نظر ہی او سین بعد
 لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل میں مرتبہ ثالثہ کو ساتھ ثانیہ کی خاطر فرمایا اور بعد
 لفظ وادہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہیں ہی بلکہ بعد وادہ کی یہ عبارت ہی و نحو ذاک
 ثم ضعیف و ضعیف و قد ضعف لیس بالقوی الخ سدھم یہ کہ بر تقدیر یکہ منکر الحدیث عبارت
 مذکورہ میں نسخ صحیحہ میں ہو تو ہی کچہ جرح نہیں اسوجہ سی کہ یہ اگر کچہ بحسب ظاہر نظر جرح منسہ
 ہی مگر بحسب دقیق نظر بہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متصرف
 مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قدح نہیں جیسا کہ باہر فن پر مخفی نہیں اور ضعیف کہنا سی
 راوی کو بہم ہی پس ایسی منکر الحدیث ہی بہم ہی فاضل لمعی ابوالحسن محمد قائم بن صالح
 سند ذیل المرنیۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بامثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او قوت تحت
 الصدر عن الشفیع المظلل بالتمام میں بعد ذکر تعریف شاد و منکر کی گھٹے میں فاذا احطت

جان اس امر کو کہ
 فی حدیث حدیث
 حسن کہا اور اوپر
 ملا علی قاری
 مخالف نہیں

بهذا علمت ان قول من قال في احد من مشكركم الحديث جرح مجرد او حاصله انه ضعيف خالف الثقات
 ولا يرب ان قولهم هذا ضعيف جرح مجرد ويمكن ان يكون من ضعف عند الجرح بما لا يراه المجتهد العامل به
 جرحا فان قيل ان الانكار جرح فمفسر كما صرح به الحافظ الاجيب بان معنى مشكركم الحديث كما سمعت في
 خالف الثقة والاسباب الى الله الائمة على الجرح متفاوتة منها ما يقطع ومنها لا يقطع خبر ما ضعف في لا يراه الا
 جرحا انتهى ليس اگر رواة حديث من زارة قري وميت له شفاعتي کے حق میں اگر وہی ہی سی منکر الحديث
 صادر ہی ہوا تو کچھ مضمر نہیں چہاں ہم یہ کہ مجرد بکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضمر نہیں بلکہ جہاں
 کثرت مخالفت ہو فوز الکرام میں بعد عبارت مذکورہ کی ہی وضع قطع نظر من لہا التحقیق لا یفسر الا
 الاخذ کثرة مخالفة الثقات ففی مقدار تفتح الباری ثابت بن عبدان الانصاری قال العقیلی لا یحیی
 علی حدیثہ وتعقب ذلك ابو الحسن بن السطمان بان ذلك لا یفسر الا اذا کثر منه روایات المناکیر من
 اثقات قال الحافظ هو كما قال انتهى اور یہی اور یہی ہی من ضعف یعنی عبد الرحمن بن سحر اور
 راوی حدیث وضع الیدین تحت السرّة انما ضعفه لانه خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد بعصم
 بالروایات وهو لا یفسر وانما یفسر کثرة روایة المناکیر وکثرة مخالفة الثقات ولم ثبت ومن ادعی انک
 اکثر فعلیہ البیان بالبرہان لا بالحسبان انتهى پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت له شفاعتی پر
 منکر الحديث ہوا ہی ہو تو جب تک کثرت انکار وہ مخالفت ثابت نہوگی کچھ مضمر نہیں ہوگا پنجسم
 یہ کہ منکر الحديث اگر جرح مفسر مطلقا مضمر ہی ہو یہ نہیں لازم کہ جہاں اس لفظ کا اطلاق ہو
 مراد ہی ہو جو جرح مضمر ہی بلکہ اکثر اسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکر ہونے
 ہی آتا ہی اور یہ کچھ مضمر نہیں حافظ ابن الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم میں کہتی
 ہیں فیما یطلقون المنکر علی الراوی لکونه روى حدیثا واحدا انتهى اور سنائی فتح المغیشا میں بعد
 اسکی لکھتا ہی وقد یطلق ذلك علی الثقة اذا روى المناکیر عن الثقات قال الحاکم فالتی للہ قطنی

حوالہ جرح من جرحی

قد مر ان من جرح من جرح
 من جرح من جرح من جرح
 روایات من جرح من جرح

من جرح من جرح من جرح
 روایات من جرح من جرح

خلیمان بن نبیت شمر حبیل قال ثقۃ قامت الیس عندہ مناکیر قال یکدرت بہا عن قوم ضعفاء اما
 ہو ثقۃ انتہی ہاں اگر کچھ ثابت کیجی کہ ذہبی کی کلام میں جہاں لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی وہی
 مراد ہوتا ہی جو جرح مضرای تو اللہ بگو فائدہ دیکھا اور مجر و ذکر کرنا وہی کامنکر الحدیث کو الفاظ
 جرح سی اس امر پر دلالت نہیں کر سکتا ششم کچھ کہ خود ذہبی نیز ان میں ترجمہ عبد اللہ بن مسعود
 زبیری میں تحریر کرتے ہیں تو ہم منکر الحدیث لا یعینون بہ ان کل بارواہ منکر لہ اذا روی الرجل
 جملۃ وبعض ذلک مناکیر من منکر الحدیث انتہی کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ اذکی
 نزدیک ہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضروہ میں سی نہیں ہی ہفتہم کچھ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکذبات
 والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر سی ہی اور ذہبی کی کلام میں جہاں کچھ
 لفظ ہی وہاں ہی مراد ہی تو ہی ماتن فیہ میں کچھ ضرر نہیں اسوجہ سی کہ راوی کامنکر الحدیث ہونا
 جو باعث جرح ہی اور حدیث کامنکر نہ نایا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
 اور اثرانی امر اول کو مستلزم نہیں ہی کسی شخص کی احادیث کامنکر نہ نایا روایت احادیث منکرہ
 کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو مستلزم نہیں اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوس پر روایت
 منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر محتج بہ کو نہیں ہی نیز ان الاعتدال میں ترجمہ احمد بن
 عتاب مروزی میں ہی قال احمد بن سعید بن سعد ان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت مال
 من روی المناکیر ضعیف انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی محمد بن ابراہیم الیتمی من جبار التا
 ندنی مشہور وثقۃ ابن معین والجمہور و ذکرہ العقیلی فی الضعفاء و روی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
 قال سمعت ابی بقول و ذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر المطلقہ احمد بن حنبل
 جامعۃ علی الحدیث الفرد الذی لا متابع لہ فیحیل ہذا علی ذلک و قد اخرج بالجامعۃ انتہی اور ہی اوس میں
 بنید بن عبد اللہ بن ابی بردۃ عن ابی موسی الاشعری وثقۃ ابن معین و اعلی و الترمذی و قال

بیان اس امر کہ حدیث
 منکر الحدیث
 احادیث منکرہ
 منکر الحدیث
 منکر الحدیث

ابن عدی حدیث واحد و حدیث مستقیم و اکثر را روی حدیثی افادادند باینکه خبر نفس نبیا قلیبا
 و مع ذلک نقد و نقدی در حق صحاح و قال احمد روی مناکیر قلمستانج بالکلمه که هم واحد و غیره و طایفه
 المناکیر علی الافراد المطلقه حتی اخرج اخیش بن یحیی قال ابن رقیب الحدیث قولهم روی مناکیر لانتقشی
 بجزء ترک سلبه حتی تکثر المناکیر فی روایه و حتی الی ان یقال فی منکر الحدیث لان منکر الحدیث و
 قال جل سیتی به التکرک بکدیش و العبارة الاخری لانتقشی البیومیه کیفه و قد قال احمد فی خبر من
 ابی اسلم الیتمی روی حدیث منکره و هم من انتق علیہ الشیخان و الیه المرجع فی حدیث انما الاعمال
 بالنیات حتی امر به و ابی اسلم یحیی که مقدمه من اگر چه ذنبی فی منکر الحدیث که انشاء
 جرح می محدود کیا لیکن حدیث و حجت نه شفا می کی کسی را روی پر اطلاق اس لفظ کانفس کیا
 بلکه نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچه ترجمه موسی بن ابراهیم بن لکته من لکته من و اکثر ما ذکره
 عن عبد الله بن عمر بن نافع من ابن عمر فرما عن لاری قری و حجت نه شفا می رواه ابن خرقمیه عن
 بن اسمیل الاحسی عنه حتی اور منکره و کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہو نیکنیز
 ہی پس کمانسی معلوم ہوا کہ انسانی مراد منکر و وہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ ہی اگر معلوم ہوا
 تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا و کسی جرح ہی نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
 منکر کا موجب جرح راوی و عدم قبول روایت ہی شتم یہ کہ حدیث پر حکم ناکرت کرنا موافق
 خفیہ کی جرح بہم ہی کشف بزوی میں ہی ادا الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل مجملای ہی بہما
 لان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث او مجرد او
 بدل من غیر ان یدکر سبب الطعن و ہونہ سبب عامۃ التہما و الخیرین انتہی ہمسہم یہ کہ جرح
 کی عبارت فقہی فی اس حدیث کی باب میں لکھی وہ نزدیک نقاد من کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ من پر ہی اسکا اطلاق آنا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتی ہیں وقع فی عبا

الطلاق علی کلمہ
 منکر و جرح ہی
 و کما روایا
 منکر

الباری فی کبیرہ صغیرہ النساء فی الرجال جنس الفلاس والابی احمد بن عدی فی کمالہ وہو المثل للکتب
 المستنقہ قبلہ وراجلہا وکنہ توسع لذكره کل من الکلم فیہ وان کان ثقتہ انتی اور ہی یوسین ہی وجمع الذر
 معطلہا فی میزانہ فی کتابا بالنفسا علیہ معل من جاء بعدہ مع انتہی ابن عدی فی ایراد کل من الکلم فیہ
 ولو کان ثقتہ انتی اور قد صدق الباری من ترجمہ حکمہ میں ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ
 ای الکامل ان یخرج الاماریہ انتی انکرت علی الثقتہ او علی غیر الثقتہ انتی پس معلوم ہوا کہ مجر و قول
 ذہبی کا اور ابن عدی کا انکار مارواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک دلالت منعت پر نہیں کرتا ہی الحاصل
 ذہبی کا حدیث و حجت اشفاعتی کو منکر کہنا منافی اس کی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ وجوہ کو غور
 ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا فقرہ ذہبی پر کبھی قولہ لا
 موسی بن ہلال کا بھول الوصف ہونا ثابت ہوا ثانیاً اگر ثقتہ ہونا اسکا ثابت ہی ہو جاوی تو ہی حدیث
 ضعیف رہی کیونکہ اسکی ہمنام وین عبداللہ بن عمر عمری ہی اور وہ منقل ہی اقول ان دونو
 امر کا جواب گذر چکا قولہ چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکھا ہی اور ظاہر یہی ہی کہ مراد منکر سی و
 ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہ قول منافی اس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفاء اور
 و منظم سی منقول ہوا اسو اسطی یہ نقل قابل اعتبار نہیں پس چاہی کہ یہ بات ثابت کی جائی
 کہ ذہبی کی یہ کس کتاب میں لکھا ہی اقول کچھ ضرورت اسکی اثبات کی نہیں کیونکہ ایک جماعت
 غلطیہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک او تین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی
 وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحث خصائص محمدیہ میں ہی السیوطی حجتہ فی النقل انتی اور
 منکر لکھنا مذہبی کا ہرگز منافی حسنہ کے نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کھتی ہیں وہ اوسی شخص کے
 نزدیک ظاہر ہی جو اطلاعات و محاورات ذہبی و ابن عدی و مقامات محدثین سی واقف ہیں
 ہی اور نزدیک صاحب نظر و سچ کی یہ امر خیر خفا بلکہ خیر بطلان میں ہی جیسا کہ اس مفسلا گذر چکا

قوله محمد بن عبد السلام فی سبکی کے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
 ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات مناسبت سے جملة تحقیق ابن عبد السلام کی اوڑھ لی مگر
 تشبیہ الاوقیان او کی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہیں اجمالاً رد کی جاتی ہیں اور تفصیل
 اس کی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہے قولہ فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدا
 المتعترض بذكره وزعم انه حسن او صحيح هو مثل حدیث ذکرہ فی الباب وهو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
 ثابت بل هو حدیث منکر عن ائمة ہذا الشان ضعیف الاسناد وعند ہم لا یقوم بمثلہ حجۃ ولا یتبرع علی مثلہ
 عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زرار قبری وجبت لہ شفاعتی
 منکر الایمل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا ولا کل بات فرد بہ احد رواۃ وایہا ثم بعد تسلیم انہ ضعیف
 لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف ولو بادی فی ضعف مما یتبرک الاحتجاج بہ علی ان من لم یعلوم
 ان الحدیث الضعیف اذالم یکن شہید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القلیل والقال
 فان کون زیارة القبر النبوی قرینہ وشہرۃ ثابتہ بالادلۃ الصحیحۃ المصرحۃ ہذا الحدیث ثابتۃ فی الضعیفۃ
 الزائدۃ قولہ وقد بین ائمة ہذا العلم والاسخون فیہ ضعف ہذا الخبر ونکارتہ اقول لا یلزم من النہارۃ
 الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قولہ وجميع الاحادیث التي ذكرها المتعترض في هذا
 الباب وزعم انها بضعه عشر حديثا ليس فيها حديث صحيح بل كلها ضعيفة واجتبه وقد بلغ الضعف
 ببعضها الى ان حکم علیہ الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم
 ما ذکر ت باذکر ت قول شیخ الاسلام ابن تیمیۃ العام ان جميع الاحادیث الواردة فی الزیارة
 موضوعہ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک قولہ ولو فرض ان ہذا الحدیث
 صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المتعترض ولا حجة علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سأتے
 بیانہ قولہ کیف وهو حدیث منکر ضعیف الاسناد وایہا الطريق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد السلام ابن عبد السلام
 وابن تیمیۃ احادیث منکرة

منها بالغير مقبولة قوله ولم يصح احد من الثقات المشهورين ان لا يعتمد عليه احد من الائمة المحققين
 اقول انه ذكره في معرض الاحتجاج جماع من المحققين هم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصح
 احد من الثقات المشهورين ان ارادوا بنفي الصحة للاصطلاحية منسكهم لا يفيدوه وان ارادوا اعم منه
 فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتأخرين بحسنه او صحته فكيف من حديث حكم القدر
 بضعفه او وضعه بطله المتأخرون وكلم من حديث سكت عنه القدر بضعفه المتأخرون فان
 لم يصح في ذلك الى ضرب ابن الصلاح انه تكلم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلوات قوله
 بل انارواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الامام ميث المنكرة
 والموضوعة وبين علمه الحديث وسبب ضعفه وانكاره في بعض المواضع او رواه مثل ابى جعفر البجلي
 وابن عدى في كتابيها في الضعفاء مع بيانها الضعفاء وانكاره او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره
 اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا او اياها فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبها
 ضعفه وانكاره ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما عنونه به بل هو ما يفيق الاحتجاج بما
 ضعفه غير مضري في الاحتجاج به قوله قال البيهقي وسواء قال عبد الله او عبد الله فهو منكرونا عن
 ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ النيسابوري ان هذا الحديث منكرونا عن ابن عمر وسواء قال فيه
 موسى بن الهلال عن عبيد الله او عبد الله او صحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
 قول صحيح بين وحكم على ما ضاع لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن اقول انكاره لا يستلزم
 ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
 الضعف انما اكتفى على ذكر انكاره وهو خير ثبت لما ادعيته قوله وذلك ان تفرد مثل هذا السبدي المجو
 الحال الذي لم يثبت من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسبوه والخلف
 وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة

على ضعفه تفرد به والكاره ورده وعدم قبله القول بانه مباينة غير مقبولة الا اولها لعدم كون مو
جمولا وعدم كون حكم الارض على والبي حاتم عليه السلام بالجملة مقبولا وانما ثانيا لعدم تسليم كون العشر شيئا
النفقة وعدم تسليم حكم ابن جبان عليه بخش الخطا وشدة النفقة وانما ثالثا لعدم كون سوء خطه
مفسر الحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشأن في زمانه وانتم في نافع واعلمهم باخباره ما لك
بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهته قول القائل يزيت قبر النبي ولو كان هذا النفقة مرفوعة عند
او مشروعة او اثاره عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك القول بالمدازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما لاولها فلا يخبر
في الاحتجاج بالاحاديث تفرد ببعض روايات عدم وصولها الى كثير من روايات المدازمة الاولى ايضا
لذلك فان كراهته محال ذكرها جميع من الاماثل ولم يقتصر على كراهته اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
اطلاق طوافه الزيارة وبغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالك في
كتاب الشفا كراهته وجوبه وبعضها واختار بعضهما فقال كرهه مالك ان يقال زنا قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقد اختلفت في معنى ذلك فتبين كراهته الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
زوارات القبور ورواه غيره قوله نهيتم عن زيارة القبور الا فرورا وقوله من زار قبري فقد اطلق
الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزارع وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد روي في حديث
اهل الجنة زيارة لهم لم يسم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كرهه مالك ان يقال طواف الزيارة
وزنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكرهه تسوية النبي مع سائر الناس
بهذا اللفظ وان يخفى بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
شأن المطي الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد والاولى عندى ان منع كراهته ما
له الاضافة الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدى اشتد غضب الله على قوم

فوجوب قول الاسم مالك
كرهت اطلاق نفقة زيارة
قبره

اتخذوا قبورا نبيا لهم ساجدة في انفاة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعاً للذرية وصلاً للاباء
 انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المقتضي في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ
 تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه لما نقله كما لاك وغيره قال وقد علموا ذلك بان لفظ
 الزيارة حار شتر كايين مباشر وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبر الزا
 والصالحين ان يصل على عند قبورهم ويروى عندها ويسألهم الخواص وبهذا ليس بشروع انتهى وقال شيخ
 الاسلام تقي الدين ابي بكر في شفاء الاستقام بعد نقل جملة اشفا ما اختاره ليكمل عليه قوله صلى الله
 عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغنا كذا في صحيحنا قاله
 القاضى في الاعتدال عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
 عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصنعلي عن ابي عمران المالكى
 قال لما كره المالك ان يقال يزنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شأ تركها وزيارة قبر
 النبي واجبة قال عبد الحق يعني من سنن الواجبة يعني ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء
 الذين من شأ زيارتهم ومن شأ تركوا النبي اشرف واعلم من ان يسمى انه يزارة وقد قال ابو الوليد محمد
 بن رشد المالكى في البيان والتحصيل قال المالك كره ان يقال الزيارة لزيارة البيت المحرم وما كره
 ما يقول الناس زرت النبي وعظم ذلك ان يكون النبي يزارة قال ابن رشد ما كرهنا ذلك هذا والعبد اعلم
 الامس وجه ان كلمة على من كلمة فلما كانت الزيارة تتصل فعلها على وقد وقع فيها من الكراهة ما
 كرهه ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كرهه ان يقال يا ايام التشريق وتستحب ان يقال
 ايام معدودات كما قال السر تعالى وما كرهه ان يقال بعتته ويقال العشاء الآخرة ونحوه وان كان ذلك
 طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضي الى
 قبر النبي المسمى الى قبره ليس بعيداً بذلك ولا النفع به وكذلك الطواف بالبيت وانما يفضل غيبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يروى ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحمل ان يكون العلة فيه قائل عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبتت عن مالك فتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والاحتياط في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن الموارزح حكى في كتابه في كتاب الحج قال شئب قيل لما لك فمين قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يوضع قال هو من كذا في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال اكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الدر ولا نسبة فيه الوداع وانما هو الطواف بالبيت قامت لما لك ان ترى هذا الطواف الذي يودع به اهل الترام قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر الشك الطواف بالبيت قيل لما لك قال اني لم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن ليقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتمي ما ردت نقلة من الموارزية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المتعمدة عليها وسياق حكاية شئب عن مالك شدة الى المراد وان مالكا انا كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام ابسكي ومبدا انظر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا فخذله او مشروعا او ما ثوراعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فانه لا يلزم بين معرفيته ومشروعيته واثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون بوجه اخر ذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبهم وان كان هذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا يلزم كراهته اطلاق لفظ الزيارة تنسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه مشروعية وعدم معرفيته وعدم اثوريته اما قرع سمك انه ذكره اطلاق لفظ الغيبة على العشا

وكره المطلق لفظ الزيارة على طوائف الزيادة والطلاق طوائف الوداع على طوائف الافاضة فهل قبول
عاقلة ان هذا يدل على عدم مشروعية وما توريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفاً وذلك كما
ما لم يغلط من ذلك عدم الاحتياج برواية وردت باطلاقة فلعلمنا لم تبلغ الامام مالك ولا عتبة
ذلك فقد ثبت منه لا ادرى في مسائل عديدة وهو غير قاج في جلالة الشريعة وكذا لم يظلم بل كان قول
ابن عبد البر في موضع آخر من العصارم انما كره مالك المطلق هذا اللفظ لانه لم يثبت عند وفيه حديث
ولم يصح فيه عند خبر مخصوص انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره فيقال لا يترفع المطلق لفظه على شيء بعد حجة منها
ومعناه على وروده في الشرعية بخصوصه ولا يمكن محجبه وهذا الامر توجيه الكراهة فكم من الفاظ لم تروى في الشرع
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة المطلقا كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا المطلق
الانفاط وتصح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد عارضه في سرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوجود والخيال يستلزم ان
يكبره المطلق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الا
المجتهدين في خصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبى في ديوانه مشقرا ولم من عائب قولنا
واقفة من العلم السقيم ولكن تاخذ الاذان منه على قدر القرائح والعلوم ثم قال هناك ولان
زيارة قبره لا يمكن منها احد كما يمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه في
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كاستلزام الخرافات لا يصلح هذا القدر توجيه الكراهة فعدم اسكان شيء بسبب ما في
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة ثم قال هناك فضلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ الزيارة في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشرعية لاني الزيادة الشرعية حتى ويزال فيها باطل لان الزيادة من ان قال يستعمل
الزيارة في الزيادة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه بغير تسليم غير معتبر لتوجيه قول مالك الذي هو
منه بكتبه وان اراد يعرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فخرج وعوى ليس عليه
عن وسد لا تسمى ولا تسمى او عني عليه البيان بالمتنول الصحيح ولا يفتحه الحيا لانه الوجهية ثم قال
هناك فتلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته السائرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد به نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يصل اليه ويكس عنه ويكن الزائر ان للتبوع عزرا من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا يسيل لاحد ان يسيل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في السجدة كما في الصحيحين عن عائشة انه قال في فرض مائة
سنة الله اليه ووالنصارى اتخذوا قبورا بنيائهم مساجدا قالت عائشة واولا ذلك لابن قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فخير الله
وبها هم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتكلم احد من ذلك وكانت عائشة ساكتة فيها فلم يكن
شيئا مما يدخل احد ذلك انما يدخلون عليها ولما اتوا فميت لم يبق بها احد ثم لما وحدثت الحجر في المسجدة
وفي الجدار عليها فماتت احد تكلم من زيارة قبره كزيارة امير رفته عند قبر غيره بل انما يصلي على الناس الى الجدار
ولم يكن السلف يلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يقتض عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد
عن اتخاذ القبور مساجد وكذا ذكره مالك وغيره ان يقال زنا قبر النبي ولو كان سلف خلقوا
بهذا لم يكفوا مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هو لانه ولم يكف
ذلك وامثاله من علماء المدينة الا حياريل فظنوا تكلم به النبي فقد كان يحرق الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموها بزيارة قبره وهم لا يخالفون مالك ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام والمطلب الوسيطه ونحو ذلك في مسجده يستحب مولا لكن سئل ان زيارة القبر والملك
 كرسوا ان يسوا ان زيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره من خرقه اما اوله فلان قوله لفظ زيارة قبره ليس
 المراد بانظر المراد بزيارة قبره الخ فخرى بخير حجة والدليل الذي اقامه عليه فسطه وذلك لان زيارة القبور التي
 جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها ليس تخص بقبر دون قبر ولا تشكك في مفهوم واحد لا في حدة وفردية
 القبر بالمعنى المشروع يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة والى ما عت على ان المراد بزيارة
 القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واما في موضع خص زيارة القبر النبوي وفتح بينه وبين زيارة قبر
 غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخل في مفهوم زيارة
 القبر المشروع لان في قبره ولا في غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
 بخلاف غيره ما ذاروا منه ان ارادوا لم يكن اليه سبيل من وقت دفنه ولم يكن احد من ميين ترفينه
 فقلنا ظاهر كونه كلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان ارادوا لم يبق اليه سبيل
 من زمان سد الحجرة النبوية فسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهده
 بل امره فخصصا لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولان يكون باعنا لكون المراد بلفظ زيارة قبره
 غير متعارفه زوروا القبور واما ثانيا فلان قوله بل دفنه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
 يكن بيته ما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه دفنه في بيته
 لا يتلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
 فكان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله ودفن في حجرة لئلا يتمكن احد من ذلك فيفيد ان دفنه في
 حجرة كان بسبب تحذيره عن اتخاذه قبره مسجدا ووثنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلك لدفنه في
 وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله في ما علمنا بل دفنه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روي لهم
 حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنه

في البقيع او في غيرهما فان كان له علم بغيره كان الهجرة فان للفرخ الذي خليه فليارت به منقولا
عن السلف المانعين ولا ينفعه مجرد خيال الواهين واما ما حاشا افتقار ولم يكن في حياتها احد
يخل لذلك انما يخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فادرك انهم لم يكونوا يدخلون في الهجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل بالجمادات عاشت فان كان عنده او عندها صريحا بالاثبات فليبينه الا
فجبر خياله غير نافع له واما ما ساءنا فتقوله فما بقي اعتدك من زيارة قبره كزيارة المعروفة
عنه قبره ما زاد اريد ان اراد انه لم يتمكن احد من زيارة قبره لمشايدته كزيارة المعروفة عنه قبر غيره مسلم
كانه لا يستلزم استفاد زيارة القبر المشرقة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا ولا
ارادته لم يتمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما ما ساءنا فلانه ما زاد اريد من نفى التمكن ان
اراد به نفى التمكن بمعنى الانتفاع الذاتي او الانتفاع بنفس الامر فهو غير صحيح وان اراد التمكن العادي
المستلزم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شرعية زيارة قبره من حاق الوقوع بنفس الامر وقد روي جماعة
من المتأخرين بالموصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريج الدنيا واما ما ساءنا فلانه
لا شبهة في ان نفى التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفاته عاشت في حياته لم يكن
التمكن منقديا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزبان كثير رافعا لشرعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر ولا يلزم وجود
التخصيص بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي واما ما ساءنا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جبل قبره مسجدا ووثنا لا دلالة لها على المنع من تبرك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخذا القبر مسجدا
وعيدا ووثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحد لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفرض الى اتخاذ مسجدا وعيدا ووثنا لا مطلقا وتوسيم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما ساءنا
توسيم باطل واما ما ساءنا فلان ظاهر كلامه ينادي بان ساءنا حجة النبوية بعد وفاته عاشت فان

فتتم بالنبى صلى الله عليه وسلم من جملة سبب او ثبوت النكاح ليعمل اليه احد ولا يتخذ احد سببا او عيدا او بهر
 امر لم يصح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينبذ عنه بعينه عليه وهذه كتب التواريخ والسيرة شاهدة
 ببطلان ما ذكره والى على ان سندهم كان لا راجع الى ما توهمه واما ما حوى عشر فلان قوله لم يكن
 السلف ليللقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه فكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل
 عاقل يعلم ان الدخول في سجدة صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسيبه واداء الصلوة والسلام عليه
 عند دخول سجدة واداء المأهول المشرع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسيبه وكل واحد منهما ليس
 بباطل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لما زعمه واما ما في عشر فلان قوله ولا يعرف على
 من صيغة الراجح بعد تسليم غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
 وعامة التابعين لليدل على فقدان الاحكام الشرعية لا تقتض من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
 هذا لا عند عدم من البيهيات الاولية فان نفوس استحباب زيارة القبر ليللقون شاهدة لزيارة القبر النبوي
 وقبر غيره بل تصح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عند
 من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا لزيارة قبره لا بالمعنى الذي توهمه كونه
 به لفظ زيارة القبر النبوي او غيره فبالاستدلال بعدم معرفية المطلق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي
 في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل باثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما زعمه
 واما ما في عشر فلان قوله فان هذا المعنى يمنع عندهم اقراء عليه فاقوا بسند منقول معتدال
 على اتنا عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداء لهم من دون امدان كنتم حساد قتين
 واما ما في عشر فلان قوله وهو منى عن اتنا والقبر مسجد الكلمة حق اراويه باطلا فان ورود النبى
 عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرعا ولغة والنهى عن احدا غير مستلزم لثانيها لا عرفا ولا لغة
 ولا شرعا واقفا واحدا الى ثانيها احيانا لا يفيد ما ذكره مطلقا واما ما في عشر فلان قوله

ولما ذكره مالك في صحيحه في هذه الكتب اصحابه في سبب ما كرهه الذين هم اعراف منه في سبب انهم كرهوا
 بل انهم كرهوا ما كرهه في كتبهم ايضا بطلان قولهم فانها كلها شاهدة على ان كراهته اراك اطلاق زيارة
 القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بانعائه ليس يمنع عنده ولو لا خوف التنازل لم يسلط الكلام
 في ذكرها وقد مر بندها واما ما ذكره من عشر فلان ما كرهه اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزاوية
 ايضا بل يقال انه انما كرهه ذلك لانه عنده منع وجود او انما منع عشر فلان قوله ولو كان سلفا
 ينطقون بهذا المكيره ما كرهه بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على انما منع
 واما ما ذكره من عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديثا معروف الخ في صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
 الى اراك واضربه الحاكمين بالكرهه وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكرهه لا امر
 كما هو مبسوط في كتب المالكية واما ما ذكره من عشر فلان قوله وامثاله من علماء المدينة المومنين لان
 قول الكراهته قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتبحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة واما ما ذكره
 فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموه بالزيارة فخره عليهم فسميته زيارة مسجد وادوا ما هو
 مشروع في مسجده ومسجد غيره بزيارة القبر كما لا يخفى عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب
 لما ابتدع امر لم يسبق اليه لم يمان محل كلام الائمة سلفا وخلفا عليهم هذه كتبهم شاهدة باقرار ما ذكره
 عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعه الخفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفه في الفنا
 وفي ابواب الحج من كتبهم النفعية يثبتون في ان زيارة القبر النبوي واجب مستحب في ان الزاوية
 بل الاولى له ان يبدى بالروضة او باللاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
 استدبار عند الدعاء وفي انه هل يستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب اللاتيان عند القبر
 بعد الدخول في مسجده وادوا ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب الزاوية اكثر الزاوية ام تقليلها وفي
 انه هل يقف الزاوية عند القبر ام لا وفي ان الزاوية من قصد المدينة ان يجوز نية الزيارة ام لا نعم نية

زيارة النبي الذي هو واحد المساجد التي تشد اليها الرجال الى غير ذلك من الباشات المذكورة في
كتبهم وليقيمون على الاختار ودلائل منفيته وقوته وليستدلون على استحباب زيارة قبره وادعوا
بالامامة في زيارة قبره لا بالامامة في الوارثة فيفضل سجودهم وبها كل ما يداوى بها على الزلزال
على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه ادعوا به وبجنياته وآثاره
ليس ما توهمه من انساب اهل البيت هو الا بالاجماع والخطا والسوء وسوء الفهم واحتج بان يتيمم واما
الحاشي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما كان في المعنى كالمعنى حتى صدرت بآراء
باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجد بل هم متفقون على ذلك الا ان الكبار
اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعشرون فلان قوله لكن سموها بزيارة
لقبره الخ اقرار عليهم بكتابة كلامهم وبالحجامة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية و
مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغي اليها واعادة امثالها مرامها العايد في نقض انفيهم
بعد مرة لا تنفع لنا صريحا قوله في التمام وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية
عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية اخيه عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية
الثبت اقول هذا بعد تسليمه غير مفسر فان ضعف خبر عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية
ان الحديث من رواية عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية
اعمال المشدودين بملازمته وحفظ حديثه ونقطته من اول الاشياء على انه متاخر غير محفوظ اقول
غاية ما يلزم منه نفى الصفة الاسطلاحية ولا يلزم من المنكوبة الموضوعية والاستقوله عن المجتبه قوله
وقد ذكر الامام ابو جعفر عبد الرحمن بن ابى حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
سألت ابى عنه فقال مجبول اقول هذا غير مقبول فان جملة فقهاء غيرهم قوله وذكر الحافظ
ابو الحسن بن القشيري في كتابه بيان الوهم والاهتمام الواقعيين في كتاب الاحكام لسبب الحق

الاشيبيل ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديثه لا ينعى وانما على عبد الحق سكوت
 عن تنقيفه وقال اراد تسامح لادب من الحديث والتعريب في عمل ثم ذكر كلام ابى حاتم والعشيلي
 في موسى وقال الى قولنا اقول كلامه شاهد باننا نكار التهمة الاصل لا حجة وان لا يخرج عن الاحتجاج
 به في اثبات النفسيلية وهو غير منسوخ في قوله كلام ابى حاتم انه مجهول وكلام يعقيل انه لا يثبت
 على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما مر ذكر ذلك في آخر قوله ثم قال ابن القطان فانما ابو احمد بن محمد
 فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجوه ان لا يباس به فقال وهذا من ابى حماد
 قول صدر من تنقيح روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لادب فالحق فيه انه لم يثبت عند الله اقول
 ما ذكره من الرد على ابن حدى قدره السبكي كما مر ذكره وقوله ولم يثبت عند الله مع تعنته في الرجال
 ليس مما يثبت جرحه كما يعلم من الميزان وسعياتي ذكره قوله قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
 يعني عبد الحق حديثه انما النساء شقائق الرجل من اهل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف الحديث
 فيه وكذلك فعل النسائي اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله اقول لا يلزم من ضعف
 العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
 قوله وقد تقدم في عبد الله العمري جماعة من ائمة البرية الخ اقول نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج
 الحديث عن الحسن لغيره اخرج ابن حبان عليه بانه كان ممن غلب عليه الصلح والعبادة
 حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الخط لا تار فوقت المناكير في روايته فلما فحش خطأ وقد حق
 الترك فوقعه كما دونه في تشدده ومانقاه من جماع الترمذي ان العمري ضعيف يحيى بن سعيد
 من قبل خطه ومانقاه من تاريخ البخاري الا يحيى بن سعيد كان ينفذه ومانقاه عن كتاب الكوفي
 للنسائي انه ضعيف ومانقاه عن يعقيل حاكيا عن ابن معين انه قال فيه ضعيف فدل ذلك غير منته
 لكون رواية حسنا بشواهد قوله ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الروايات الثقات وقد ران هذا الى ريث المروى من طريقنا من اللاحاد حيث لم يكن فيه
 دليل الا على الزيادة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرها بل يندب اليها ويحسن عليها
 ويستجيبها وقد قال في الجواب الباهر الخ اقول هذه مغالطة تنفع من تكلم بها فان الزيادة الشرعية
 التي يستجيبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عند
 كبا هو المشرع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص
 عموم زعموا والقبور وان ليس في مسجد عباد زائد سوى ادائها هو المشرع في سائر المساجد
 وان زيارة قبر غير مقدورة وغير مكلنة وغير مشروعة بل متبعة بهذه امور لم يقل بها احد قبله
 ومن المعلوم عند كل عاقل ان الحق الذي اراده من الزيادة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
 وانما وقع النزاع في هذا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا فاك فان
 ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم العينا من لفظ من زار قبري ومن جاء في زيارته وغير ذلك
 هو الدخول في مسجده وادائها هو المشرع في مسجد غيره فحقه خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل في
 على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحمية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
 شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مررد امثال في مام وسياتي روي عنه فلا حاجة
 ههنا الى رده قوله في بحث حديث من جاء في زيارته الا لتمام الايراد في كان حقا على ان يكون
 له شفعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكسر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
 الاعتماد على مثله اقول هذه دعوى من غير حجة ومبالغته من غير بنية قوله ولم يخرج احد من
 اصحاب الكتب الستة والارواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمدة على ما انقلوه في روايتهم ولا
 صحاح الامم يعتمد على تصحيحه اقول عدم تخرج اصحاب الستة واحده ليس بحرج عند من فليس كل
 ما ليس فيها ساقط اعندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتد على تصحيحه ان يثبت

والله اعلم بالصواب
 شيخنا في دارالدين

نفى تصحيح الاصطلاحى فسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصححه امام متقدم ساقطا قوله وقد تفرد به هذا الشيخ
الذى لم يعرف من قبل العلم ولم يشتهر بحجة ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول قبره وهو مسلمة بن سالم الجعفى
الذى لم يشتهر بالبرواية هذا الحديث المنكر وحديث آخر موضوع ذكره الطبرانى وثمنه الحجامه فى
الراس اراى من الجعفى والنخاع والبرص والنعاس والضرى اقول دعوى جهالة مسلمة
بن سالم الجعفى مردودة فان لم يعرفه فقد عرفه غيره قوله واذا انفرد مثل هذا الشيخ لم يحمل الحال لتقليل
الرواية بمثل الذين الحديثين المنكرين عن عبيد الله بن عمر بن بين سائر اصحاب عبيد الله الثقات علم
الشيخ الاكل الاحتجاج بحججه ولا يجوز الاعتماد على روايته اقول كل ذلك دعوى من غير حجة فليس
الشيخ فهو لا ولا الاكل الرواية عنه ولا انكار مسلمة بالسقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى
مناكير لا يحتج به قوله مع ان الراوى عنه وهو عبد الله بن محمد العبادى احد الشيوخ الذين لا يحتج
بما تفردوا به قد اختلف عليه فى اسناده فقتل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد
خالقه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصارى وهو شيخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبد الله بن العمرى عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الرواية رواية مسلم التى قال فيها
عن عبد الله بن العمرى الصغير المكبر الضعيف اولى من رواية العبادى التى اضطرب فيها وقال
عن عبيد الله بن العمرى الكبير المصنف الموثق اقول هذه الاولوية كافية فيما نحن فيه فليس ضعف
العمرى المكبر مضرا لحسن روايته قوله وكلا الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما لمدارهما على شيخ واحد
غير مقبول الرواية وهو مسلمة الجعفى وهو شبيه بوسى بن ابلال صاحب الحديث المتقدم اقول
او عاكون الجعفى غير مقبول الرواية محتاج الى اثباته وانى له ذلك وكونه شبيه بوسى كفى للتأنيده قوله
والاقرب ان الحديثين فى هذا واحد يرويه العمرى المصنف فيه وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين فنقل
ولا شهورين بالضبط فى اسناده الحديث وثمنه اقول كونهما مجموعين ادعاهم ضعفهم شهرتهما

بالاضطباع مضر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري قوله مثل هذا الحديث اذا تفرق بينه وبين ثبوتها في الحال
 قليلا والرواية عن شيخ سفي الخنظم مضطرب الحديث واضطراب المخرج الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
 اقول دعوى جهالة ما وردت والآ اضطراب غير مورت للضعف مطلقا كما هو في الكتب للاصولية بعبارة
 تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
 الاحكام الشرعية قوله والحنوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب بن ميثم
 وعبد الله بن عمرو بن ميمون وغيرهم ولفظه بعضهم من استطاع منكم ان يلوذ بالمدنية فليمت بها فان
 من مات بها كانت له شهيدا وشهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جازني في ذلك
 فعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ وغيره غلط اقول ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظا غلط
 كما بسطته في الاصول سلفا وخلفا قوله ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى بن
 في ذلك دلالة على الزيادة على غير الوجه المشرع وشيخ الاسلام لا ينكرها اقول هذه مغالطة فان
 شيئا قد اكرز زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما يجوز للمسلمين زيارة القبر الحقيقية على تشبه الكلمات الشرعية
 واللاحقة قوله وقد قال شيخ الاسلام في انشاء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة القضاة
 في مسئلة اعمال المطي الى القبر بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبر وقال في هذا النزاع لم
 يتناول المعنى الذي اراد العلماء بقوله لم يحسب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ
 المسافرين والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يلزم بل الى حجرة لكن قد قيل
 هذا في الحقيقة ليس بزيارة لقبره اقول كون مرادهم ما ذكره كذب كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
 وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا للمناسبة اليهم ولعلهم يكتفون بزيارة قبره في الحقيقة كما اقر به فالله اعلم
 بزيارة القبر عليه من اوله الى آخرهم واستدلوا لهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون اللامحاذرة
 الواردة في مسجد النبوي لا يكفون من سفاهتهم ومن طعن السفاهة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو

هذا قال ابن كثير

او عدم النعم الى جميعهم فهو اسبق السفه او قوله نقلا عنه ولما ذكره من كره من العلماء ان يقول زينة
 قبره ومنهم من لا يكرهه اقول توجيهه اكثر انه عالم يسبق اليه احد من اصحاب البدلية قوله نقلا عنه
 والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء
 عليهم باجماعهم وامي كلام من كلاتهم والى بانسبة اليهم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة النبي
 النبوي بالمعنى الذي لا يريده قوله نقلا عنه السفر المسمى بزيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل
 كما مثاله قوله نقلا عنه فالذي يقصد به مجرد القبور ولا يقصد به مسجد محافل الحديث اقول لا مخالفة الا
 في زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور قوله نقلا عنه وما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد
 من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم
 انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تتغير على الاطلاق اتم وعدم اطلاقهم
 لا يدل على انه ليس لمسماة حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء في تصانيفهم
 قوله نقلا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتيان مسجده والصلاة والسلام
 فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الحد المشككي من امثال هذه الفتاوى والخرافات
 قوله نقلا عنه لما احتلج المنازعون في هذه المسئلة الى ذكر سنة النبي وسنة خلفائه لم يقدر احد
 منهم على ان يستدل في ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب
 اقول ادعوا كون جميع ما كذبوا وضعيفا ساقطا كذب قوله نقلا عنه لكن علم ان الزيارة المأمورة
 متعلقة في قبره فليست من العمل المقدور ولا المأمور فافهم ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة
 قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقبورا وكونه مأمورا عالم القيل به
 قبل احدى من المسلمين فهو اول من خرق في هذا اجل المسلمين فان ارادوا من ناصر به نصرة فلينبه
 نقلا عن السلف الماضين ولا ينفع نقل الاقوال المروية التي ردها غير علماء الدين ولعلهم

هذا الحديث بائع عليه غيبة فاعلم ربه
من زاد في الحديث
شفاقي

لقد اتى في هذا الحديث بائع عليه غيبة فاعلم ربه
لشفاقي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البراءة حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز
الاحتجاج بثبوت احد من ائمة الحديث وحفاظ الاثر ابا عبد الله بن ابراهيم الفخاري هو شيخ ضعيف
الحديث جدا لا أقول كلامه بطله في بحث هذا الحديث لا ينفرد بمرافق القس اسبكي قدوة ابن
رواية الفخاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن تصديقه تقوية الاول وهو حديث
من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البراءة عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
حدثنا با حديث لا يتابع عليه ما وانا يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
روى له الترمذي وابن ماجة وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسنا وانه ممن اتهمه
الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
وشهادته لم ينفرد بيقول في الذين الربيعين اذ ليس راجعا الى تهمته كذب ولا فسق ومثل هذا يحل في
المتابعات والشواهد التي كلامه لا يقال قد جرح الى كماله وغيره على الفخاري برواية الاحاديث
الموضوعة وجعله متما كالكذب اليها فكيف يعتبر روايته لا ما نقول به تسليم ان الفخاري او البراءة
زيد مجروحان بتمته الكذب او فسق الاضرائينا في اصل المقصود فان ائمة اصول الحديث هم
ان ضعف الحديث اذا كان الكذب في رايه او شذوذ او شديد الضعف وغيره مما يقتضي الرد فان
وان لم يحجر بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرق القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا يحجر بعضها ببعض
يرتقى عن مرتبة المروءة المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل في
فئصال الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواحيدة بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
جئى ذلك الحديث بائعا وفيه ضعف يسير كان مرقيا بها الى مرتبة الحسن وغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
لفسق الراوي ونحوه وان كان لا يوثق فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقى للمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة مستور على الخط بحيث
 زاد به طرق اخرى فيه ضعف قريب محتمل ارتقى لمجموع ذلك الى درجة الحسن او التقرين فاقول
 الخرس من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاوّل مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
 الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض روايته منها وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
 ان ضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقى لمجموع الى درجة الضعيف الذي لعل
 به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجمله الكلام ههنا غير قاج في اصل المقصود قوله وقد مر
 غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم تضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
 في هذا الباب حتى ان الشيخ ابانكر يا النووي في شرح المذهب لما ذكر قول ابى اسحق تستحب زيارة
 قبره صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري جئت
 له شفاعة قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البرار والدارقطني والبيهقي باسنادين
 ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
 بن هلال ولقد صدق الشيخ ابوزكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
 واخذ يقوى موسى بن هلال ويروى على من منعه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
 شاهدا للحديث العبدى اقول هذا كله تلويل بزمانائل ليس يرجع الى حاصل اما اول فلانه لا شبهة
 في ان هذا الحديث مما انفك في ضعفه ولا يدعى السبك انه لم ينعفه احد بل غرضه ثباته الحسن لمجموع طرق
 فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطرفين علمية لا يقينية
 وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليها بالضعف لا بالوضع
 ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو ابد في ضعفها لم يها او ساقطا واما رابعا فلان
 التصحيح والتضعيف ليس منحصر في احدهما بلية غير مقصورة على احدهما مذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم تصحيح وتحسين وتثبيت في هذه الاعصار ومقدح خنبد لقاد الاصول فلم من حديث مروي
 منعقة المتقدمون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطلان بشواهد الاصول قاض عيب في ذلك على السبكي
 الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق الاحتياج الى رتبة التقليد والافتيا وفي انه من حديثه
 النورى او غيره من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه لمن يلى هو صحيح ام لا سواء وقع قوله فانها
 او موافقا لما بين وبينه والافتاءات الفعلى من الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يمكنه بان ما حكم
 بالسبكي حكم قوى فلا يصير لوقوع قوله مخالفا لقول النورى هو اما ما حاشا فلما صرحوا بان الحديث
 الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النورى الاجماع عليه حيث
 قال في كتابه الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
 وقال شارحه ابن حجر الكلى اشار المصنف بكناية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع فيه بان انشأ
 انما اتفق من الشرح فانها بتأثير الحديث الضعيف اختراع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به
 وجوبه وان الاجماع لكونه قطعا تارة وطمنا طنا قويا اخرى لا يرد على ذلك لو لم يكن عنه جوا
 فكيف وجوبه وان اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو بقا فضيلة ورجاء بما تارة تنسفة
 من غير ترتيب مقدرة عليه كما تقر ائمتي ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم
 شهير فعلى هذا يقال حكم النورى بضعف الحديثين لا يضر في اصل المقصود بحسب تعثره فتسلا عن غيره
 فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قربة فان له دلائل اخر صحيحة
 ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف له ادلة اخرى قوية بل الغرض منها اثبات
 الفضيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد
 في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبة النبوية برلائل اخر قسمنا
 ظهر بايراد نفوس الحديثين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التناول ههنا فانه امر قد

فمنه
 في قول المصنف
 فقال اعمال من

عنه فی کتب الدین و بالجملة نظام النوی لاینفرد المقصود مطلقا ولا یورث الی التقی السبکی جیسا
 قوله ولو کان هذا الحدیث من الاما و میتا صحیحة مشہورہ لم ین فیہ دلیل علی غیر الزیارة علی الوجه
 المشروع وقد علم ان الزیارة نوعان شرعیة و غیر شرعیة فالشرعیة لم یمنع منها شیخ الاسلام و لم یمنع
 عنها وقد قال الشیخ فی مشکک منہ فی اواخر عمره الخ اقول ہذا مخالفة فاضحة فان زیارة القبر
 الشرعیة و غیر الشرعیة کل منہما قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بان تناسخ زیارة القبر النبوی و حکم
 بہ جزم متدوریتہ و امتناعہ و الزیارة الشرعیة التي جوزہا و حکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد
 النبوی و ادائها ہما المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله و ہذا الیسین ہذا زیارة قبر فی الحقیقة
 لا شرعاً ولا فتنہ ولا عرفاً و الاحادیث الواردة فی الزیارة لا تدل علی ہذا بل علی ذلک و اما کلام
 شیخ فی مشکک المنقول ہما بطلانہ فمشتغل علی تلك الاقوال المدوۃ التي ردھا السبکی و غیرہ و مرقدہ
 منہ فلا حاجة الی التویل ببرہ و لکن اہملنی الزمان و ساعدنی مشیئة الملک المنان لا فو کتبا
 مستقلا فی ردائی الصارم متعلما علی رد اقوال شیخہ الاعظم و التویل فی ہذا المقام یخرج الکلام
 عن النظام تنبیہ صاحب صارم فی اوراحادیت زیارت کی رواۃ بین جو گفتگو کی اور آتی او کی
 عبارات طولیہ کی باب دوم میں نقل کی ہی اور میں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
 قابل تسلیم ہی لیکن کسب طر حسی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضربین ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر
 ہی چونکہ اوسین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسین
 بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ سی افتخار کیا جاوی اور کجیہ فائدہ نہیں بخشا ہی اسوجہ
 سی اوس سی اعراض کیا جا تا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالیٰ محول کیا جا تا ہی ہماری اور
 آپکی درمیان جو مباحث متنازع میںا ہیں اوسین مباحث مباحثہ و مباحث لائحہ کافی ہیں اور جاریہ
 کا رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کجی ابن علان مشرح مناسک نووی میں لکھتی ہیں لاناظر لا انکار ان

ضروریہ کہ اکثر البیہ فائزہ کا قال الغرض من جملة ما جاء في الرواية التي هي في
 تصنيف مستقل في تحري البیہ فائزہ ابن تیمیہ فر دیکھام بسکی و سماء اللہ ارم الشکی اسی بالنون زرد
 علیہ ذلک فی البیہ و البسکی اسی بالموجدة و هو لطیف اعان الدر علی اتمامہ انتی قولہ اسکا غیبت و ہتک
 شتر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی اقول اسکا غیبت و ہتک شتر مسلم ہونا تو اہل من شتر
 التبیہ نظر نفع و تنبیہا حدیث غیبت محمد صی مستثنی ہی فتح الغیبت میں ہی فالجرح خطای غلط
 من قولہم خاطر نفسہ اسی اشترک علی الملک فان فیہ مع حوالہ و رسولہ حق آدمی ومع ذلکا لفتح
 فی الدین الدر و رسولہ و کتابہ للکونین حق واجب ثبات متعالیہ اذا قصد بہ ذلک ولذا استغفر
 ہر من الغیبت المحرمہ انتی اور شرح عراقی میں ہی ولقد حسن الشیخ نقی المیر بن دقین العیدہ ليقول
 اعراض الیہ من جملہ الناس و اقصی علی شفیہ بالافان من الناس الحدیث و الحکام انتی
 اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ ہی کہ اگر ایک طرف احقاق حق مقصود تھا احوال جرح و توثیق کو
 نقل کر کے جرح کو ترجیح دیتی احوال توثیق سے چشم پوشی کرنا اور جرح کی نقل پر کفایت کرنا
 ایکو کچھ ضرور نہ تھا پس حسب اپنی بڑبڑت جرح پر باوجود موجود ہونی توثیق کی کفایت کی غیبت و ہتک
 شتر مسلم بلا ضرورت صادر ہوئی اور ہی اسوجہ ہی کہ سخاوی لکھتی ہیں لا يجوز التبریح بیلین اذا
 حصل لواحده فقط قال الغرض من جملة ما جاء في الرواية التي هي في
 باعدہا فان القدر انما يجوز للضرورة فليقدر بقدر ما وفاقته علیہ القرائی و هو ظاہر انتی قولہ
 اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و نقد
 میں ہی جہین منقول ہونا دو وقت میں ہی احوال کا ضروری بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
 واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
 اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ ہی کہ اول کتاب اہل یعنی قول محقق واسطی رفع

بیان اس کتاب کا
 کہ جرح و تعدیل
 ہر من الغیبت
 مالک بن نویر

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعویٰ کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپ کی کتاب میں غرض
 جرح و تعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اس سی احقاق حق تھی تو اور یہی اکتفاء کرنا ذکر جرح
 اور ختم پوشی کرنا توفیق سی معیوب ہو ابکہ مکر و فریب ہو گیا تو اگر اس میں کلام ہی چند و جو اول
 یہ کہ بھیر دعویٰ محافل ہی ساتھ اس کی جو قاضی ابو بکر فی جمہور سی نقل کیا ہی اس واسطی تدریب
 میں کہتے ہیں اثبات لا یجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارج والعدل عالما بالسبب
 الجرح والتعدیل وانما فی ذلک لیس لہ فیما فی اعتقادہ وفاقا لہ و ہذا اختیار القاضی لکی
 ونقلہ عن الجمہور واختارہ امام الحرمین والفرالی والرازی والشیلبی وصححہ الحافظ ابو الفضل علی
 والباقی فی محاسن الاصطلاح اتہی القول انہی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئیں اس
 امر پر دلالت کرتی ہیں کہ یا تو یکو ملا حیلہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ یا یہ نہیں ہوایا یہ کہ
 آپنی خوب غور نہیں کیا یا یہ کہ عی آہنی قول کی بنیائی گیا واسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا وایا
 کان منہو لیسر عن شان العلماء استکرہ محتفظا لفقہ الا شہدہم یارب نہ وہ بھی ہیں نہ مجتہدین
 میری بات یہی اور بدل او نکو جو نہوی مجبوران اور یہ تعدیل اس اجمال کی یہ ہے
 کہ ابن الصلاح فی اپنی کتاب میں اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہے
 اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہیں اور یہی مذہب خلاصہ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابوداؤد
 وغیرہ کا ہی عبارت اوکی یہی تعدیل مقبول من غیر ذکر سبب علی الذہب الہیج واما الجرح فلا یستلزم
 الا مفسر اس سبب لان الدباس یخلفون فی ما یجرح واما الجرح و ذکر الخطیب انہ مذہب المالک
 من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری و مسلم وغیرہم و ازکاب حج البخاری جماعہ سبق من غیرہ الجرح
 فیہم کما متہولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس و عاصم بن علی و عمرو بن زروق وغیرہم
 و حج مسلم بسوید بن سعید و جماعہ اشترک الطعن فیہم و کذا فعل ابوداؤد و سجستانی اتہی آخر

جرح اس امر کی
 جرح صحیح نہیں ہو
 جمہور متقبل نہیں
 اور فقہاء و محدثین
 و ائمہ میں

زین عراقی فی شرح الفیه میں اس باب میں چار قول ذکر کیے ہیں اول یہ کہ تعدیل بہم مقبول ہے
اور جرح بہم غیر مقبول ہے اور اس کی یہ نسبت لکھا ہے اور صحیح المشہور انتہی اور یہ بھی ہے لکھا القدر
الاول ہے والذی فی الشافعی علیہ وقال الخطیب هو الصواب عندنا قال ابن الصلاح انہ اصح
المشہور علی الخطیب انہ ذہب الائمہ من خطا الخریث ولقاده مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لا یقبل الا مفسدا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم کہ
جرح بہم مقبول ہے اور تعدیل بہم غیر مقبول ہے اور یہ نسبت اس کی لکھا نقلہ امام الحرمین فی البیان
والغزالی فی النحول تبعالہ عن القاضی ابی بکر الظاہر انہ وہم عنہا والمعروف عنہ انہ لا یحب ذکرہا
معانتہی اور قول سوم یہ کہ تعدیل وجرح دونوں میں بیان سبب ضروری ہے اور اس کی یہ نسبت
لکھا حکامہ الخطیب والاصولیین انتہی اور قول رابع یہ کہ دونوں میں ذکر سبب ضروری نہیں جب
جرح ومعدل عالم ولید ہو وی اور اس کی یہ نسبت لکھا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقدہ
الجہود فقال قال الجہود من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح بحسب الکشف عن کس ولہم جہود
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عنہ نہ ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجرح
عالم کما لا یحب استفسار المعدل عما بہ صدارۃ من عندہ ومعدل الی آخر کلامہ ومن حکماہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی النحول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہے والذی حکاہ صاحب
المعصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما راہہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
قول رابع کی لکھا قال امام الحرمین ابو المعالی الجہونی فی کتاب البیان الخ ان کان المرکب
عالم باسباب الجرح والتعدیل کتفینا باطلما وہ والافلا وہ ہے والذی اختارہ ابو حامد الغزالی والذی
فخر الدین بن الخطیب ومن اختارہ الفیاض المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان اسباب علی انما نقول انہ ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدل لامضیا

فی اعتقاده و افعاله عارفاً بصفة العدالة و الجرح و اسبابها و عالمها باختلاف الفقهاء فی احکام و کما
 قبل قوله من جرحه مجلداً و لا یسأل عن سببه انتهى آورد شیخ الاسلام ذکر الیضاری فی فتح الباقی
بشرح الفیة العراقی من یہ نسبت قول اول کہ کہا قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى آورد یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القاضی
ابوبکر الباقانی و نقلہ عن الجمهور و لما کان ہذا فحواً لما اختارہ ابن الصلاح من کون الجرح
المبہم لا یقبل و ہو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس ہذا قولاً مستقلاً بل تحریر
 محل النزاع اذ من لا یكون عالماً باسبابہ لا یقبل ان منہ لا باطلاق ولا بتقید لان حکم علی الشی
 فرع تصورہ ای فان نزاع فی الطلاق العالم دون الطلاق غیرہ و ہذا ان مسلم فلا یسلم ان بتقید غیر العالم
 بہا ای تفسیرہ لما لا یقبل انتهى آوردی فی فتح المغیش من یہ نسبت قول اول کہ کہا ہذا
 القول بالتفصیل ہوالذی علیہ الاثر حفاظ الاثرای الحدیث و نقادہ کابن ہاری و مسلم شیخی الصحیح
 و غیر ہما من الحفاظ مع اہل النظر کالتشافعی فقد رض علیہ و قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى آورد یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القاضی
ابوبکر الباقانی و نقلہ عن الجمهور و ممن حکاہ عن القاضی الغزالی فی المستصفی کہنہ علی شہ الیضاری
 المنحول خلافاً و ما ذکرہ فی المستصفی ہوالذی حکاہ صاحب المحصول و الآدمی و ہو المعروف عن القاضی
 کمارواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ باسناده الصحیح و اختارہ الخطیب ایضاً و ذلک بعد تقریر القول الاول
 الذی صوبہ و بالجملة فہذا خلاف باختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبہم لا یقبل و لکن قد قال
 ابن جماعة انہ لیس بقول مستقل بل ہو تحقیق محل النزاع و تحریر لہ اذ من لا یكون عالماً بالاسباب
 لا یقبل منہ جرح و لا تقید بل لا باطلاق ولا بتقید فالحکم بالشی فی فرع عن العلم التصوری و جملة
 نحوہ التاج السبکی و قال انہ لا جرح و لا تقید الا من العالم انتهى آورد شیخ الاسلام نووی نے

تقریب میں قول اول پر یعنی یہ کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم نہیں کفایت کر کی اوسیکو
 صحیح لکھا اور سیوطی نے اوسکی شرح میں یعنی تدریب میں ترقیم کیا و مقابل الصحیح اقوال بعد اوسکی
 تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے فقہ امام الحرمین و انحرالی و الارانی
 فی المصنوع اور بہ نسبت قول ثالث کی حکماء و خطیب و الاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا
 الشافعی ابی بکر و فقہ عن الجہور و اخبار الغزالی و الرازی و الخطیب و حوہ الحافظ ابو الفضل العزازی
 و البلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعة نے اپنی مختصر میں قول اول پر جو مختار ہے
 ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا صحیح المختار فیما وہ قال الشافعی انتہی اور طبری سنہ ہی خلاصہ
 میں اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتھ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں ہی اسی
 کفایت کر کی ساتھ علی الاشہر کی نوکر کیا اور فاضل اکرم سندھی فی امعان النظر بشرح شرح
 نخبۃ الفکر میں لکھا اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب
 انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ میں کہتے ہیں الجرح لا یقبل الا علی سبب و وجہ بخلاف التعدیل فا
 یکفی فیہ ان یقول عدل و لفظ مثلاً انتہی اور حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس امر کو اختیار کیا
 کہ اگر جرح تعدیل سے خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق میں مقبول ہی ورنہ نہ اور یہ قول جو کہ
 تفصیل میں من ثبتت عدالتہ و من لم یثبت عدالتہ پر ہی کہ جس سے قول سابقہ خالی ہیں
 قول خامس ان کتبت میں معدود ہی عبارت اولیٰ یہ ہے الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق
 ذلک جماعة لکن محلہ التخصیص و ہوا انہ ان مصدر معنیان عارف باسباب لانه ان کان غیر مفسر
 لم یقبح فیمین ثبتت عدالتہ و ان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضاً فان خلا عن التعدیل
 قبل مجمل غیر میں السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یکن فیہ تعدیل لانه فی غیر الجرح
 و اعمال قول الجرح اولیٰ من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت میں تقدیر جارج کی سادہ تصدیق عارف کی احترازی تہنیں ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اور نہیں
 کی قول ان مصدر مع غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اور نہیں کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
 ہی قبل التکریم من عارف باسباب الامن غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الامن
 متیقظ انتہی آئیو جہی اکرم ہندی تحریر کرتے ہیں اما التقدیر یكون الجارج عارفا بالاسباب خطا
 ان من نكلم بالمعرفة لا حجة به ولذا قال الساجسكي انه لا يقدر بل ولا جرح الامن العالم انتہی
 اور ابن رقیب العیبر شرح المام باحوال الاحکام میں تحریر کرتے ہیں بعد ان یونی المرادی من جهة
 المذکرین قد یكون الجرح فيه مباح غیر مفسر مقتضی قواعد الاصول عندنا انه لا یقبل الجرح الا مفسر
 اور نووی شرح صحیح مسلم میں کہتے ہیں لا یقبل الجرح الا مفسر مبین اسباب انتہی اور کشف الاسرار
 شرح اصول نزوی میں بہ نسبت قول اول کی یعنی کہ جرح بہم مطلقا مقبول نہیں مرقوم ہی
 وہو مذہب عامة الفقهاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن
 نجیم میں ہی الطعن المہم من انما الحدیث بان ليقول هذا الحدیث غیر ثابت اور منکر اور جرح اور او یہ
 متروک الحدیث اور غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسر باہو جرح مقتضی علیہ انتہی
 اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منارین ہی لا یشیح الجرح فی المرادی انما مفسر باہو جرح مقتضی
 علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منارین ہی قال بعض العلماء الطعن المہم یكون جرحا لا انما التقدیر
 المطلق مقبول فلذا لا یجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منہبطہ والجرح لیس کذا لکنا انتہی اور منہج
 شرح منارین ہی الذی مال الیہ الجمهور من الفقهاء ومنہم الخفیة والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
 التعدیل یعنی الایہام فیہ واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر علی هذا فالطعن المہم غیر خارج انتہی
 اور منتخب حسامی میں ہی الطعن المہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجب فی الشاہد ولا یشیح لعل
 بہ الا اذا وقع مفسر باہو جرح متفق علیہ من اشتہر بالصیحة والالتقان ودون التعصب والعدا

من ائمة الهدی انتی اور تحقیق شرح حسامی سین ہی ان طعن طعناتہا لا یقبل کما لا یقبل فی
 الشہادۃ وکذا ان کان مفسر با مرغبہ فیہ وکذا اذا کان مفسر لوجب الجرح بالاتفاق وکلیں الطاعن
 معروفہ بالتقصیب او متم بہ انتی اور تبیین شرح حسامی سین ہی ان کان الاکار من ائمة الهدی
 فلا یخلو اما ان یکون الاکار و الطعن بہا بان قال مطعون او مجروح او مفسر فان کان بہا فلا
 مقبول لانتی اور توضیح سین ہی فان کان الطعن مجمل لا یقبل وان کان مفسر فان فیہ ما ہو جرح
 شرعاً متفق علیہ و الطاعن من اہل النصیۃ لا من اہل العداوۃ و العصبیۃ یکون جرحاً و الا فلا
 انتی اور مرآۃ الاصول شرح مرآۃ الوصول سین ہی ان کان الطاعن من ائمة الهدی فہو محذور
 ان الحدیث غیر ثابت او مجروح او متروک اور ادویہ غیر عدل لا یقبل و مفسرہ بالتفق علی کونہ
 جرحاً شرعاً و الطاعن نامح جرح و الا فلا انتی اور تحریر الاصول سین ابن ہمام فی مذہب او
 کو قول اکثر کما اور فیہ العلوم فی او سکی شرح میں تحریر کیا ہذا ہذا مذہب الجہود و هو الاصح عن
 وغیرہ انتی اور عینی بنایہ شرح ہادیہ میں تحت قول صاحب ہادیہ کی تنقیر الملتیہ طاہر لکھتے ہیں
 وایا یوسف بن اسیقہ فانہ لا یؤثر فیہ الضعف الا بعد بیان ہمتہ الجرح و الجرح البہم غیر مقبول
 عند الخدازق من الاصولین انتی اور ہی بحث سور کلمہ میں ہی قال القدوری فی تجریدہ
 ان قولہ عبد الوہاب بن الضحاک عن سہیل بن عیاش ہا ضعیفان غیر معتد بہ حتی ینویا ضفۃ
 الضعف فان الجرح البہم غیر معتبر انتی ان عبارات سی اور اشال انکی سی کما وکی نقل کرا
 لیک و ذکر کثیر جا ہی یہ بات ثابت ہو گئی کہ قبول ہونا جرح بہم کا مختار اکثر ائمہ و یونین جمعی ثین
 ہی اور ہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہی بلکہ ہی مذہب صحیح ہی پس قول ہا
 کلام بہرور میں کہ جمہور فقہاء خفیہ و غیر خفیہ و جمہور محدثین متجملہ آن بخاری و مسلم کا مذہب
 کہ جرح بہم مقبول نہیں اور ہی مذہب صحیح و مختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثور میں چند وجہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہ کہ ہمیں کلام مہرور میں عبارت
 مذکورہ میں چند عادی گئی ہیں ایک یہ کہ قبول ہونا جرح بہم کا مذہب جمہور تحقیقہ وغیرہ خفیہ
 کا ہی دوسری یہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہ کہ یہی مذہب بنجاری و مسلم کا ہی
 چوتھی یہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچویں یہ کہ یہی مختار محققین ہی اور ان پانچوں امور کا ثبوت
 ان عبارت سی جوابی مذکور کی گئی ہیں اور ان عبارت سی جو کلام مہرور میں مذکور ہوئی
 تینین ظاہر ہی اور اور کتب سی ہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہ
 ارشاد کیا کہ یہ دعویٰ معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی فی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
 اظہار معارض جملہ دعویٰ جنسہ ہی یا صرف اظہار معارض دعویٰ اولیٰ و ثانیہ کا ہی اگر مقصود
 احوال ہی تو عبارت سیوطی اسکی مثبت نہیں اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچھ مفسرین کیوں
 اگر بتقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضتا سقطا کا دیا جاوے گا بقیہ دعویٰ ہی جنکا کوئی
 معارض نہیں اثبات مقصود ہو جائیگا و ہم یہ کہ ابن صلاح وغیرہ فی خلیب سی انہ مذہب
 الائتہ من حفاظ الحدیث و نقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معروف باللام و جمع
 مضاف مضید استغرق ہی انادہ استغرق کا ہو اور کشف میں وہ مذہب عامۃ الفقہاء و المحدثین
 انتہی تحریر کیا اور صاحب صحیح صادق فی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء و منہم الخفیۃ و الحدیثین
 منہم البخاری و مسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء و منہم الخفیۃ و الحدیثین لا یقبل الجرح الا بمینا
 لا التعلیل اور صاحب المعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر فی ہون مذہب الجمہور اور طبعی
 علی الاثر اور یہی علی الصحیح مشہور اور ابن صلاح فی انہ الصحیح مشہور لہما کہ جس سی صاف
 نہ قبول ہونا جرح بہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہ کہ لوگ اکثر انہیں سی محدثین ہیں اور
 قاضی ابو بکر باقلانی سی کہ متکلمین میں معدود ہیں ہر جہہ ہا افضل ہیں پس نقل انکی یہ نسبت

بحث تحقیق فی قول آپکا
 باقلانی کی کہ قبول
 جرح بہم عبارت صحیح
 قول جمہور میں علم

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتد بہرگی اور نسل باقلانی کی کچھ خیر نہ کر مگی معلوم ہے کہ عبارات سالفہ
 سی یہ ثابت ہوا کہ یہ مذہب جمہوری مدین کا ہی اور باقلانی فی جوامع جمہوری نقل کیا اور سی
 بنسب غالب مراد جمہور متکلمین ہوگی کیونکہ باقلانی خاصہ حدیث سی نہیں ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے
 اور یہ صاحب فن اپنی فن کی علامت سی نقل کرتا ہی پس ان دونوں میں کچھ منافات نہیں اور یہ ظاہر
 کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتد بہرگی اور ائمہ کا استیاد نہیں چہاں ہم یہ کہہ کہ
 مراد باقلانی کی جمہوری جمہور مدین ہوں نقل اور کی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہوتے
 جب تک عداوت کسی محدث معتد کی کلام سی یہ ثابت کیجی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
 مدین ہی اچھو نکات نہیں ہو سکتی بلکہ فن رجال و لکل مقام مقامان مجسم ہے کہ اگر مراد
 باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب ہی یہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
 کی یہ مذہب ہو نہیں سکتی جمہور مدین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
 مدین ہی عدد قلیل ہو اور تیر مدین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیثہ الحدیث
 میں بحث زیادہ اشکات میں مرقوم ہی و فی الجواب عن الخطیب ان یقال ان الملکی ہناک عن
 اہل الحدیث خاصہ وہو کذاک واما ہنا فن الملکی من الفقہاء والحدیثین فالاکثریہ بالانظر الی مجموع
 من الفرقین والایزوم من ذلک احتصاص اہل الحدیث بالاکثریہ اتہی اور مباحث حدیث نیز
 اعتبار جمہور مدین کا ہی مشتمل ہے کہ عبارت فتح الباقی وفتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
 کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
 کی تو معتد ہی نہیں ہی پس یہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی
 صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم میں ہی اور روی نزدیک جمہور مدین
 کی مقبول نہیں ہی ہفتہم یہ کہ عبارات سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ ہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہیں ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف ہی ہو متعلقہ خفی کو کچھ
 مضر نہیں ہر شے کہ اقوال مختلفہ اس بحث میں مع دلائل و شہادت کتب اصول فقہ و حدیث
 میں مذکور ہیں اور مسئلہ فی نفسہما اجتہاد یہی جیسا کہ قاضی عصفری لکھا ہی فقہ عرفت المذاہب
 والمذہب اجتہاد یہ انتہی اور ایسی مواضع میں اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
 کی اس بحث میں قوی ہی سمجھ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا جرح ہے
 اسوجہ سے کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکھتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ او سپر شہاد
 ہیں اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلطی ہی اور او سپر فتویٰ دینا حرام ہی دہا تم سمجھ کہ عبارات
 سیوطی کے جو آپنی نقل کی سمجھ ملاحظہ نہیں کیا کہ خلاف صحیح کی بیان میں وہ عبارت مذکور
 ہی قولہ دوم سمجھ کہ جرح کی تقدیم میں جو خلاف میں العلماء اور جمہور کا مذہب اسباب
 میں تقدیم جرح ہی اسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور مقتنم اور مسلم فی کی ہی تقریر و تبصیر
 دو توضیح تحریر میں مرقوم ہی والحدیث عند اطلاق اسی الجرح والتعذیل بالیقین سبب
 اوتیقین الجراح سبباً لم یفہ المعدل ولفاء المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم میں قوم
 ہی و محل الخلاف اذا اطلقا و عین الجراح سبباً لم یفہ المعدل ولفاء لا یقین انتہی اور
 معتنم میں ہی ایسا ہی ہی پس یہاں سی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر
 مقبول نہیں ہی والا محل خلاف ہونا اسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
 ہی نہیں تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکہ ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ فی جو نظر
 کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہیں مگر سمجھ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غیبہ
 عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر ہر شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
 عارف بصیر کی ہی قبول نہیں بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی پہچا دوست نہیں اقول چشم بد و رجوع قول لاحق ایک ہوتا ہی و نہایت
 قول سابق کا شق استعداد ادا کر ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی و لا
 ہمسایہ تعین محل خلاف سنئی اور عبارت کتب کو بغور مطالعہ کیجئے بعد اسکی اپنی کلام کا حال
 ملاحظہ کیجئے حافظ ابن حجر عسقلانی تہذیب و شرح غیبہ میں لکھتی ہیں الجرح مقدم علی التعلیل و لا
 ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا من عارف باسباب لانہ ان کان غیر مفسر
 لم یقتح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بانہا فان حذرا
 عن التعلیل قبل مجملہ غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعلیل
 کان فی حیز الجرح و اعمال قول الجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی الترتیب
 انتہی اور ملاحظہ علی قاری تہذیب قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقتح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہیں
 لان الناس یختلفون فی ما یجرح و مالہ یجرح فلا بد من بیان سبب انتہی اور سندہی اسما ان نظر
 میں لکھتی ہیں ہتھامہا مسلمان الاولی اذا اختلف الجرح والتعلیل قدم الجرح وقیل ان کان
 المعدلون اکثر عددا قدم التعلیل وقیل لا یجرح احدہما الا یجرح الثانی اکثر الحنفیہ علی قبول التعلیل
 بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ انصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
 لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان حکم
 بما اطلقہ العالم باسبابہما لم یصنف اختار فی کل من مسلمین القول الاول من الاقوال المذكورہ
 فی کل منہما و کتب مسلمین فحصل منہ تفسیرہ تقدیم الجرح علی التعلیل اذا کان مفسر انعم من کلامہ
 ان الجرح اذا لم یکن مفسرہ قدم التعلیل سوا ان کان الجرح عالما بالاسباب ولا انتہی اور سخاوی
 فتح الغیبہ میں تحت قول صاحب الفیہ کی و قدموا الجرح لکھتی ہیں لکن ینبغی لتفصیل حکم تقدیم
 الجرح باذا فسر اما اذا تعارض من غیر تفسیر فانہ یقدم التعلیل قالہ المرزی وغیرہ و علمتہ مکمل

بیان منہ تفسیر

بحث تقدیم جرح و تعلیل

قول من قدم التعديل كما تقتضى ابي طيب الطبري وغيره انتهى اور سيوطي بتدريس الراوى شرح
 تقريب النواوى بين لکھتی ہیں عاذاً لجمع فيه اى الراوى جرح مفسر تعديل فالجرح مقدم ولو
 زاد عدد المعدل بناه الاصح عند الفقهاء والاصوليين ولقائه الخطيب عن جمهور العلماء انتهى اور
 بعد جرحه بطور کے لکھتی ہیں و تعقيب الجرح بكونه مفلساً جاز على صاحب المصنف وغيره كما صرح به ابن قتيب
 العيد وغيره انتهى اور نووى شرح صحيح مسلم بين لکھتی ہیں عاب عالمون مسلماء و ائمة في صحيحه عن
 جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه في ذلك و جوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احد بان يكون
 ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك في ما اذا كان
 الجرح ثابتاً لنفسه السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذلك انتهى ان عبارات سى صاف ظاهراً ہو کہ
 تقديم جرح على التعديل بين و خلاف واقع ہى اور قول جمهور و ائمة بين تقديم جرح ہى و ہ مقيد
 جرح مفسر کے ساتھ ہى اور بر تقدیر جرح بہم کی تعديل مقدم ہى اور جرح غیر مقبول ہى اب
 اپنی کلام کی بطلان کی وجہ ملاحظہ کیجی اول تو یہ کہ جرح بہم کو ہى تعديل پر مقدم سمجھنا
 جیسا کہ آگے ملن مبارک میں آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووى و قارى و سندى و غیرہ
 کی ہى پس باقتضای صاحب البیت اورى بما فيه به قول آپکا مردود ہى و وہم یہ کہ نسبت اس
 امر کی طرف جمهور کی اقرا و بحث ہى آج تک کسی محدث معتدنی نہیں لکھا کہ مذہب جمهور جرح
 بہم ہى تعديل پر مقدم ہى سو ہم اکثر کتاب اصول فقہ و حدیث میں مسئلہ تقديم جرح کو بعنوان
 اذا تعارض الجرح و التعديل قدم الجرح بیان کیا ہى اور انہیں کتب میں قبل اس کی بالبعد
 اس کی مسئلہ جرح بہم کو بیان کر کی لکھا ہى کہ جرح بہم مذہب جمهور و مذہب صحیح و مختار
 مقبول ہى اور تعديل بہم مقبول ہى اور پر ظاہر ہى کہ مقبول و غیر مقبول میں تعارض کے بعد
 تساوى استنبیہن ظاہر اسی ہى نہیں ہو سکتا ہى پس صاف معلوم ہو کہ نزدیک جمهور کی جرح

اور یہ وقت مقدم ہوتی ہے جب متعارض تعدیل کی سائنہ ہو وی اور وہ نہیں ہی مگر جرح
پس ہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
بسی کسی کو فاسق کھدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوة ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اس کی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی آپھر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو و مقدم نہ منقسم ہی ایک مطلق اسبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جرح فی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چودا
ہو اور تعیین اس کی غنی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالیقین ذکر کیا ہو
پیر کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ میں کذب اس سی صادر ہو و علی ہذا فسق ہر گاہ بیکر اور ذہن نشین ہو و معلوم
ہو کہ لفظ الملاق جو تحریر و مسلم وغیرہ میں مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کرای
عبارت عقد اسپر شاہدی و ہذا ہی تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا و اذا عین الجاح
السبب و نفاذ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجاح ہو قتل فلانا یوم کذا و قال المعدل
انہ راہتہ بعد ذلک الیوم فبقی بینہما التعارض و یصار الی الترجیح انتہی پنجہم یہ کہ اگر بالفرض
الطلاق یعنی ابہام ہو تو یہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جلیسا بحر العلوم شرح تحریر
میں لکھتی ہیں و الخلاف المذكور انما ہو عند الطلاق الجاح و المعدل او تعیین الجاح سبباً لم
نیفۃ المعدل او نفاہ لکن یقیناً معلوم ان الشق الاول للیقینی علی مختار اکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم میں لکھتی ہیں و فعل الخلاف اذا اطلقا و ہذا علی رای من یقبل الجرح
السم و لما علی ہا ہو المختار فلما اختیار فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الراۃ انتہی اور جس مسئلہ میں
کہ حید اقوال ہوں اور جمہور ایک طرف ہوں اور کسی محل خلاف بیان کرنسی یہ نہیں لازم کہ وہ محل

یہ سبب جرح سی ہی
سبب جرح سی ہی
وعدول ابہام
باقلان و عبارت
ابن صلاح و فیہ

خلاف ہی جمہور کی نزدیک ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک امر محل
 ساتھ غیر جمہور کی ہو وی پس مانع نہیں میں محل الخلاف اذا اطلقا سی یکہ نہیں لازم کہ یکہ صورت ہی
 محل خلاف جمہور کی نزدیک ہو جادی بلکہ یہ صورت محل خلاف غیر جمہور ہی اور اب بعد اسکی محل خلاف
 مشترک ہی شش ششم یکہ کہ نقل ابن الصلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
 اسوجہ ہی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مہم نہ سبب شہور ہی اور عبارت
 تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر وال نہیں ہی جیسا کہ ایسی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
 تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث میں زیادہ تر معتد
 ہی تھیں صورت توفیق جو اپنی رائے پر لایا یعنی یکہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مہم کرتے ہیں محال
 کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف نقل و نقل ہی لیکن اول پس اسوجہ ہی کہ جو شخص عارف
 بصیر یا سبب الجرح والتبذیل نرودہ اس باب میں مثل عامی کی ہی اسکی جرح کی طرح ہی معتبر
 نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی قبول کی رائے پر غیر عارف بصیر کی سیکی نہیں ہو سکتی پس اگر محل کلام جمہور
 عدم قبول جرح مہم غیر عارف بصیر ہو ضروری کہ اسکی خلاف کا قول قبول جرح مہم غیر عارف بصیر
 ہو وی ورنہ خلاف باقی نریگا اور یہ قول کسی عاقل کا نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
 محققین ہی ہیں اور لیکن ثانی پس اسوجہ ہی کہ نقادین قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تقیظ
 و بصارت جرح کرتے ہیں اور اوسمیں خلاف نہیں لکھتی ہیں اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
 جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور وغیر جمہور کا اسمیں خلاف نہیں ہی فتح الباقی میں نقل
 عن التاج اسکی مرقوم ہی من لا یكون عالما باسباب الاقبالیان منه لا باطلاق ولا بتقیید انتہی او
 فتح المغیث میں نقل عن ابن جاعہ مرقوم ہی من لا یكون عالما بالاسباب لا یقبل منه جرح ولا تعدیل
 بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور ہی اوسمیں تاج سبکی سی منقول ہی لاجرح ولا تعدیل الا بالاعمال

ابطال تفسیر توفیق
 کا در بیان قول
 ابن الصلاح و ابوبکر
 باطلان کی وجہ دینی کی وجہ
 صاحب ہی صادر ہے

انتہی اور شرح نمونہ انکدیت ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر انتہی اور ہی انتہی
 ہی نقیض التکریم من عارف باسبابہ الا من غیر عارف وینتی ان لا یقبل الجرح الا من عدل قیلت
 انتہی اور امعان النظرین ہی ظاہر ان من کلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول میں ہی بعد
 من عالم القول بسبقہ روایت و ثبوتہما بقول من لا خبر و عنہ بالعدل و غیرہ انتہی ان عبارات میں
 معلوم ہو کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علماء اسی
 ازہن بصیر ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو اپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کا و سکا مخالف ہی نکلی
 تا خلاف متحقق ہو وی و اذ لیس فلیس شتم بحیث کہ نقاد من بحث بقول جرح میں چار قول نقل
 کرتی ہیں اور بعض پنج قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور و غیر الجمہور سمجھتے
 ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہین اور بحث خلا فی بین ضروری ہی کہ مورد خلاف مشترک
 ہو تا مزاج مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا ہی بمر اعل صدر ہو جائیگی پس اگر عدم
 قبول جرح بہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو تو اسباب قول دوم
 کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہیں یہی محل ہو کہ جرح بہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو ورنہ
 لایقصرہ عاقل فضلا عن فاضل اور اسیو یہی ابن حاجب فی مختصر میں جب پانچ قول ذکر کریں بدین
 عبارت قال القاضی کیفی الاطلاق فیما دخیل الایما و قال الشافعی فی التعلیل و قیل بالعکس قال
 الامام ان کان عالما کفی فیما و الا لکم کیف انتہی بآین ہام فی تحریر میں اور سکورو کیا بدین عبارت با
 الی القاضی من الاکتفاء و الاطلاق غیر ثابت و یبعد من عالم القول بسبقہ روایت و ثبوتہما بقول
 من لا خبر و عنہ بالعدل و غیرہ انتہی اور بعد اسکی تحریر کیا نتیجہ کہ ان الاقوال علی تقدیر
 العلم انتہی اس میں معلوم ہو کہ قبول جرح بہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ
 کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا نزعم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزاع لفظی ہو و کل منہا بصیر
 غیر سرید نہ ہم یہ کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح بہم مقبول نہیں اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اول
 قول ہی تعدیل بہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
 مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
 نہیں ہی اور وہی مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہ ہو تو باید کہ
 و با جرح میں تیسیر نہ رکھتا ہو اوسکی تعدیل بہم قبول کرنا سخت ہیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
 لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح میں باقی نہ رہی کیونکہ غیر عارف کی دو توجہ
 ہونگی اور عارف کی دو نو مقبول ہونگی پس اسوقت میں قول اول کا کہ جمہور کی طرف
 منسوب ہی کہ میں نشان خلیگا اور تمام مجرثین و احوالین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
 صحیح و مختار و قول جمہور و غیرہ کھنا محض بغیر ہوجائیکا و بذالایتمہ الامعان داخل اونی جائی
 و محض یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب میں معرض
 خلاف میں مخالفت قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نہ رہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
 حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم فی اس امر کو تجویز نہیں کیا البتہ بعضون فی اس قدر لکھا کہ یہ
 قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی فی نہیں لکھا کہ یہ عین قول اول ہی
 پس آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی و ان کثرت فی ریب ما تحقیقا فادعوا شہدا کم و اتوا بہرمان
 مبیین فان لم تفعلوا اولن تفعلوا فاقولوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین
 یا نہ وہم یہ قول آپکا کہ محل قول ابن صلح ہی ہی جو عینی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعا
 محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلح کی کلام کی ہی صحیح مخالفت ہی اسوجہ سی کہ ابن صلح
 بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم مقبول نہیں ہی تحریر کرتی ہیں

بسم الله الرحمن الرحيم
صاحب الفایده

لنا كل ان يقول انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنعها المحدثون
في الجرح والتعديل وقدما يعرضون فيها البيان السبيل ليقصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف
وفلان ليس بشيئ ونحو ذلك او هذا حديث ضعيف وهذا حديث خيبر ثابت ونحو ذلك فاستشرط بيان
السبب فيضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الاكثر وجوابه ان ذلك وان لم يعتمد في
اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على
ان ذلك اوقع عندنا فيهم رتبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم ان انزاحت عنهم الرتبة بالبحث عن ما
اوجب الثقة بعد الله قبلنا حديثه ولم توقف كالذين اتجه بهم صاحبنا ائمة الجرح من غير ما من يستعمل
هذا الجرح من غيرهم فانهم ذلك فانه مخلص حسن انتهى بيان مخالفت كاد و طور برهني اياك يحكم
منشأ ايراد كاختيار عدم قبول جرح بهم هي ليس اكر مقصود اوس هي جرح غير عارف بصير
باتقناي جواب لازم آتاي كه جرح بهم غير عارف بصير كي هي باعث توقف هو و هو باطل
عقلا و نقلنا دسري بيه كه رواة بخاري و مسلم پر جرح بهم ارباب بصيرت كي طرف سي بهيوني بزيه
پس اگر مراد وده هو و آيا كنونم هي قول ابن مصلح كالا الذين اتجه بهم صاحبنا ائمة الجرح
هينين هوتاي آرد اگر کسی كه ايراد باعتبار جرح بهم ارباب بصيرت هي توقف نظر اسكي كه سياق و سباق
اس سي آبي هي جواب غلط هو آتاي كيونكه موافق ايكی مرسوم كي جرح ارباب بصيرت مقبول هي قدرت
توقف كي هينين دور اورد هم اعتراض آيا كنونم هي قطع نظر سابق كي مرتفع هي اسوجه سي كه اس امر
مين سخاوي متفر و هينين بلكه اكثر اتفاق و مدبريت اسكي موافق هين اور بعض اسكو و تحريم كاي نزاع كتي هين
اور آج كه کسی كه رت يا اصولي في بيه هينين لكها كه قول فاضل اور جمهور ايك هي بيه ايجاد ايك تمام خار
است محمدية كي خلاف هي فلا عبرة به قولهم سوم بيه كه تنبويه جرح بهم اصحاب بصيرت هين قول معتبر
قرار دياي نه قول جمهور اور مخالفت جمهور عموما موجب شاعت هينين هي اقول بيه قول معتبر

محدثین کا نہیں ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث میں اعتماد
 محققین محدثین پر ہی قول چارم یہ کہ عموماً یہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح
 ہی کیونکہ جب جرح تعدیل سے خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم ہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
 عبارت شرح نخبہ سے ظاہر ہی اقول یہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ مہمور کا جیسا کہ شرح النہیہ
 سے ظاہر ہی قول پنجم اشباہ و نظائر میں ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو جمع لکھا ہی
 حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور جموی فی کچھ زمین کلام نہیں کیا اور تلویح
 سے ہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی اقول صاحب اشباہ ابن
 نجیم مصری اور سید احمد جموی اور صاحب تلویح سعد الدین نقض ازانکی المحدثین سے نہیں ہیں
 تا انکا قول اس فن میں معتبر رکھا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الفتور سند ہی رسالہ معیار النفاذ
 فی تمییز المغشوش من الجنیاد میں لکھتی ہیں معلوم لیکم ان صاحب البحر و تنسیخ المینیۃ لیس بالمحدثین
 کبیرین فی علم الحدیث حتی کیون قولہما معتبر فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
 ابن ہمام وغیرہ محدثین خفیہ وغیر خفیہ بلاشبہ مقدم ہی قول چہم مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
 ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دو مسئلہ ہی ہیں یہ قول اس مقام پر خطابیت ہی
 اقول ان سچ ہی اگر دونوں کی ترکیب سے ایک امر منقہ ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نخبہ و معانی
 انظر و واضح ہی پس ملاحظہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور میں دعوی کیا
 غلط ہی قول اولاً یہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہیں بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ
 کشف بزدی میں بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۱۲ میں نقل کی متصلاً مرقوم ہی و مذہب
 القاضی ابو بکر الباقانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور آوسمین قول غزالی ہی منقول
 ہی پس باوجود اسکی کہ کشف میں آپنی دیکھا کہ یہ قول صرف قاضی کا نہیں ہی یہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح بہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی بحیہ امر دینا تھی ازیں بعض
 ہی اقول سبحان اللہ و مجرہ ہماری عبارت کلام مہرور کی صفحہ ۷۰ میں یہی تقدیم جرح بہم
 ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضد فی اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین حراقی
 وغیرہ فی اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب کیا لیکن جہود محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور غلام
 صحیح لکھتی ہیں فقط آئین لفظ صرف کہاں ہی اگر ایک جماعت اور یہی اس مذہب کی قائل ہو
 تب ہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف ہی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دینا تھی و تقویٰ ہی
 بعید ہی قولہ ثانیاً عضد فی تقدیم جرح بہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہیں کیا بلکہ
 کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح میں منسوب طرف امام کی کیا ہی اقول
 یہ نسبت باعتبار ترکیب مشکلتین و تفتیح بحث صحیح ہی قولہ ثانیاً ہم اسما و اول فقہاء و محدثین کے
 لکھتی ہیں جو جرح بہم مقبولیت کی قائل ہیں اوس ہی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہ مذہب کون
 ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسماء ہیں امام الحوین امام غزالی امام رازی آدی صاحب متناج
 تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابو بکر باقلانی خلیفہ ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
 نجیم چنانچہ عبارات ذیل نام مذکور پر دلالت کرتی ہیں اقول آئین کلام ہی بخند و جرح اول
 یہ کہ اول لوگوں میں بجز خلیفہ و زین حراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث میں نہیں ہی اور ہمارے
 انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی وہ ہم یہ کہ بعض کا قائل ہونا متناجی جماعت کثیرہ کی قائل
 ہونے کی نہیں جیسا کہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہیں ہی پس کلمہ یا کافی محل ہی سو ہم یہ کہ اگر جماعت
 کثیرہ اس مذہب کی طرف گئی ہو تب ہی کچھ مشر نہیں کہونکہ کلام ہمارا یہی کہ یہ خلاف جہود ہی
 اور وہ امر اتیک باقی ہی چہار ہم یہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب میں
 مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی کیونکہ آئین اول و ثانی و ثالث

تصحیح کی گئی ہے نیز یہ کہ خلیفہ فی سبیل اللہ پہلی مرتبہ اول کو صواب لکھا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ میں وضع
ہوئی تھی۔ ^{۱۱} ^{۱۲} ^{۱۳} ^{۱۴} ^{۱۵} ^{۱۶} ^{۱۷} ^{۱۸} ^{۱۹} ^{۲۰} ^{۲۱} ^{۲۲} ^{۲۳} ^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} ^{۲۹} ^{۳۰} ^{۳۱} ^{۳۲} ^{۳۳} ^{۳۴} ^{۳۵} ^{۳۶} ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴} ^{۴۵} ^{۴۶} ^{۴۷} ^{۴۸} ^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲}

جمهور ہی اور اگر یہ دلیل پہنچی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام میں جمود کی قوی ہی کہنا
 کلام باب اول قول منہ من انہو و اجا تا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا قولہ اولاً منفتح باب اول میں بطور
 ہما کہ جب لوگوں کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں ہونے کی نزدیک ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
 اقول بان صحیح ہی مگر ان لوگوں کی نزدیک صرفہ ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح
 اور جو لوگ جرح بہم کو مقبول کرتی ہیں انکی نزدیک ہی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ حکم کلی کہ
 جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر انہیں لوگوں کی مذہب پر ہی جنہوں نے ہم کو یہی مقبول کیا ہی
 نہ جمیع مذاہب پر اور نہ مذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید للوضع ہی قولہ
 ثانیاً اس قول کی سند کی لی جو اپنی عبارات شرح تحریر و شرح مخیر و وقع المغیث نقل کی ہیں وہ
 مطلب ہی ایگہ نہ ہیں قول بجر العلوم میں شق اول ہی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً
 سمجھی ہیں اور حال آنکہ یہ غلطی ہی بلکہ مراد شق اول سی دم ہی جو محل خلاف بین صاحب تحریر
 فی بیان کی ہی اور شرح مخیر اور فتح سی صرف یہ مکتبات ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ شرح
 ہونہ یہ کہ تقدیم جرح اس مذہب پر ہی جہین جمیع بہم مقبول ہوتی اقول فی الواقع مطلبان عبارتاً
 کا ہی ہی جو اپنی بیان کیا مگر سی مطلب ایک مضر اور ہمارے مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
 کل جرح مقدم علی التعدیل کا اس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
 بر تقدیر عدم قبول جرح بہم جو مذہب جمہور و مختاری یہ کہ یہ نہیں بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح
 مقدم علی التعدیل یعنی انہیں اور یا کلیہ مقید للوضع ہی یعنی کل جرح منسخر مقدم علی تعدیل ہو
 مارزناہ قولہ اولاً عموماً یہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہ ہی کہ جرح بہم مقبول ہی اولاً
 تعدیل بہم غیر مقبول ہی اقول یہ مذہب ثانی ہی اور گنگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
 رابع میں سی کوئی اسکا قائل نہیں ہی کہ جرح اول باب بعیرت کی بہم مقبول ہی اور جرح بہم

غیر باب بصیرت کی مقبول نہیں ہے اور تعدیل بہم ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہے قول ثانیہ
تعدیل و جرح بہم میں کیا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ بہم
جرح و تعدیل بہم میں کیا مقبولیت کی قائل ہیں وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہیں کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہے اقول یہ بات آپ کی قابل تسلیم ہے مگر یہ خلاف جمہور ہے قول ثانیہ
اس باب کی شروع میں معلوم ہوا کہ جرح بہم نہیں ہے اقول یہ حوالہ صحیح نہیں اسوجہ سے
کہ آپ ہی منفتح اس باب میں صفحہ ۱۰۵ میں جرح عبداللہ عمری کی کہ اس امر کی سائنہ کہ وہ زیادت کرتا تھا
اور یہ کہ حدیث میں اس کی اضطراب ہے اور یہ کہ خطا اخبار میں غافل ہو گیا منفس تحریر کیا ہے
اور ابن جریر جرح اس کی ان امور میں ایک امر کی سائنہ نہیں کی ہے بلکہ اسے قدر لکھا ہے عبداللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہی شہرہ جرح بہم ہے جیسا کہ عبارات سائلہ سے واضح
ہو تا ہے اور محمد بن زنی فی جامع میں اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہے عبارت
اونکی یہ ہے عبداللہ بن عمر ضعیف یحییٰ بن سعید میں قبل حفظ انتہی اور ظاہر ہے کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہے فی حدیث کی نہیں ہے جیسا کہ سابقہ مذکور ہو چکا ہے قول ثانیہ جرح بہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمیں جمہور فقہاء و محدثین میں ثابت کر دیا اقول وہ سب امر دو
بھی ہو چکا قول ثانیہ اس باب کی اول میں ثابت ہوا کہ جبکی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں اور
نزدیک بھی جرح کی حدیث میں توقف ہے اقول اسکا جواب بھی گذر چکا ہے قول ثالثہ
نفارت سے وہی جواب باب جرح میں ہے اور وہ منافی حسن ہے اقول یہ دعویٰ بلا دلیل
کہ امر فہم قول باب حدیث میں اسکی خلاف ہے کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہے اقول
ان اگر اب جرح رجال میں ایسا نہیں ہے قول ثانیہ ابن القطان حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن
عبداللہ الفارسی المشہور باب القطان ہی شیخ شخص حافظ و علامہ ہی اور العبد الناس ہی

مناعت حدیث کیساتھ اور اخفا واسطی رجال حدیث کی کہانی بسل السلام شرح بلوغ المرام نقلاً
عن اتحاف النبلا آس ابن القطان فی اگر چه احوال رجال میں نیست کیا ہی لیکن حب ابو حاتم ہی
عقبتی و دارقطنی اس باب میں اسکی موافق ہیں تو اسکا قول قابل اعتبار ہی اقول آپ عبارت
کہانی بسل السلام نقلاً عن اتحاف النبلا ہی بحسب ظاہر عبارات علامہ معلوم ہوتا ہی کہ یہ ترجمہ
ابن القطان کا بسل السلام میں نقلاً عن اتحاف النبلا مذکور ہی حال آنکہ امر العکس ہی جیسا کہ
عبارت اتحاف النبلا ہی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد اللہ القاسمی الشہر بابن القطان
حافظ علامہ است البصرہ دم بود یعنی حدیث و اخفا ایستہاں برای رجال واسطہ اعتقاد
بروایت آن از دست کتاب الوہم والایہام و آثار ابراہیم کہ غیر عبد الحق وضع کردہ ولایت دارد
بر حفظ و قدرت غم و لیکن تحت کرد در احوال رجال و فائز درستہ بودہ کہانی بسل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی آور چہ کہ خود آپ کو اقرار ہی کہ یہ ابن القطان متفق ہی قول اسکا موسیٰ بن
ہلال کی حق میں لم یثبت عند التبرج لسان اللیزان میں منقول ہی کہ یہ مفسرین آمد ابو حاتم و
دارقطنی فی موافقت ابن القطان فی اس حکم خاص میں نہیں کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا
اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان دونوں کا مجہول کھنا محض غلط ہی اور عقبتی کا قول لایتابع علی حدیث ہی
کچھ مفسرین جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا اور حافظ ابن جریر فی مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں جسج
عقبتی کو اس لفظ کی ساتہ بہت مقامات میں غیر معتبر ٹھرایا ہی بلکہ اس بحث میں ہی قول عقبتی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص المبرہ بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر میں لکھتی ہیں قال العقبتی
لا یصح حدیث موسیٰ بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئ و فی قولہ لایتابع علیہ نظر فقید
رواد البیہاقی من طریق سلمۃ بن سالم الجعفی عن عبد السم بن عمر بن یزید من جاء فی زائر الاقطاع
الایزاری کان حاکم علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطان اس قول میں

بیل السلام کہ جسج
ابن القطان و ابو حاتم
دارقطنی و عقبتی
میں موسیٰ بن ہلال
کی منقول و غیرہ

مستشرقین ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی ہی جو ائمہ حدیث سی ہیں اوسکی شریک ہیں اور سید
 بن ابراہیم کی توثیق صرف ابن عدی فی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کسنا غلط ہے اور ابن
 عدی کی توثیق کا ابن القطان فی جواب دیا ہی آلودہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
 اقوال ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط خض یا غیر مضمر ہی اور سوا ای ابن عدی کی توثیق
 کی توثیق اور ابن عدی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جوابی صفحہ ۴۴۴ قول مستورین نقل
 کی اویسین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کسنا ویانت
 سی بعید ہی اور ابن قطان فی جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی
 فی دی دیا جیسا کہ تفصیل ان سبب امور کی سابقا ہو چکی قولہ ابن القطان جرح موسیٰ کو غیر
 اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی جرحین اکثر میزان میں معتبر نہیں کی ہیں اکی کمال علمی پر دیا
 ہی اقول اکی یہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمیشہ کلام ہر ورین یہ نہیں دیکھا
 کیا کہ یہ دو تو غیر ہیں بلکہ بوقت تالیف کلام ہر ور ہکو نہیں معلوم تھا کہ یہ دو تو عین ہیں
 یا غیر ہیں بلکہ یہ ہی نہیں معلوم تھا کہ جرح موسیٰ کون ہی آسوجہ سی ہی کلام ہر ورین
 لکھ دیا کہ یہ ابن القطان جو جرح موسیٰ ہی معلوم نہیں کہ کون ہی اور پھر یہ ہی لکھ دیا
 کہ میزان میں ایک ابن قطان کی جواب جرح میں دستگاہ تام رکھتی ہی جرحین اکثر معتبر نہیں
 کے ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کو نہ مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر
 یہ جرح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی فی میزان میں معتبر نہیں کے ہیں پس اوسکی عدم اعتماد
 جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح میں نہیں
 رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہیں ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
 معتبر کیجی اور میری یہ عادت نہیں ہی کہ جس کی سی حال میں مطلع ہوں اوسکو

جرح ابن قطان

بھول کہ مردن آب آپکی تصریح سی جب یہ معلوم ہوا کہ عیاد بن قطان ہی ہے جسکا حال میرا
 سی معلوم ہی تو ہمارا مطلب خیر ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان میں ترجمہ جنس بن اسلم بن
 لکھتی ہیں قال ابن القطان لا یعرف لہ مال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
 یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام حاصر ذلک الریل او اخذ عن حاصر و ما یدل علی عدالتہ و فی ما یجوز
 من ہذا النمط کثیر و ن ما و منهم احد و لا ہم لجا ہیل انتی اور ترجمہ مالک مصری میں کہتی ہیں قال
 ابن القطان ہو من لم یثبت عدالتہ یرید انہ بالنفس احد علی انہ ثقہ و فی ردۃ المحتج عدو کثیر
 ما علمنا ان احد و ثقہ و الجور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ ما قد دلہا بات باکیر
 علیہ ان حدیثہ شیخ انتی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہ روایت ہی کہ جس شیخ کی حدیث
 کسی نے تصریح اس امر کی نہیں کی کہ وہ ثقہ ہی اور کسی حق میں وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
 جس شیخ کی شان میں اسکی معاصر یا تلمیذ معاصر فی کلمات تغذیل کی نہیں کسی اور کی حق میں
 وہ لا یعرف لہ حال لکھتا ہی اور تصریح ذہبی وغیرہ نقادین اس قدر موجب ہر نہیں ہر ممکن
 یہ امر تو صحیحین کی روایت میں ہی پایا یا تا ہی باوجودیکہ اوکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
 نہیں کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسیٰ بن ہلال کی حق میں قول ابن القطان کا
 لم یثبت عدالتہ لسان المیزان میں منقول ہی کیسے صریح موجب ہرج و مرج و مورث ضرر نہیں ہو سکتا
 ہی قبحہ ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان میں کلام مبرور میں لکھتی ہی اور آپکو یہ ہی معلوم
 ہو گیا تاکہ ابن القطان جابر وہی ہی جسکا حال میزان میں معلوم ہوتا ہی پھر ہی ہلال
 خیال مبارک میں نہ آیا قولہ دارقطنی کی مراد بھول سی مجھ لال اوصاف ہی اور رد شوق کی روایت
 کرنی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت میں ہی نہ جہالت و صفحا قول یہ فرمایا
 ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک و ثقہ کی روایت سی جہالت و صفت ہی رتبہ ہو جاتی

بخش از فلاح بالندوة

فتح المغیث بین ہی عبارت الدارقطنی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جماله و ثبتت عدالته ہی
 از معلوم ہی کہ مزی بن یحیی الالی سی کہی ثقتہ کی روایت ثابتہ ہی آپس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
 اس کی حدیث قبول خواہ قبول العین مراد ہی باجہول الوصف محض غلط ہی تفسیر من جرح و تعدیل
 اگرچہ اس کو علم ہی معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہیں اور جو روایت اپنی خلاف ہو اس کی روایت
 کی بہترین خبر ان و لسان المیزان و تہذیب التہذیب و تقریب التہذیب و غیرہ ہی نقل کرتی
 ہیں مگر میری نزدیکی سے نہایت مشکل و محض طلب ہی المہجرح و تعدیل جیسی ابن عیین
 و ابن قطن و ابی حاتم و بخاری و عقیلی و دارقطنی و غیرہم کی خاص خاص مصلحتات ہیں کہ اگر
 لوگ اس ہی روایت نہیں ہوتی ہیں ایسی ہی ضعیف کو ثقتہ اور ثقتہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہیں
 جو کہ کتاب ربیالی ہی جرح لکھنا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب و خسران ہی
 جب تک کہ المہجرح و تعدیل کی مصطلحات کی تحقیق انہوی اور اسباب باعثہ علی الجرح
 کی تصدیق انہوی اور کتاب اصول حدیث و تخریج حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب انہوی قلم
 ہاتھ نہ لیں لہذا اور جو نظر کی پہنچی آوی او سکونہ سمجھی ہو بھی لکھنا بدی جرأت ہی اعازنا
 من ذلک و امثالہ قولہ یہ بات جمہور محدثین و تہذیب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
 میں فرماتی ہیں الخ اقول اس تحریر ہی بخیر شدہ و ورق کی اور کیا فائدہ ہی ہی تو خود ہی
 کلام بہ و درین عبارت فتح المغیث کی لکھدی ہی جس ہی یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
 ثقتہ کی کسی راوی ہی تعدیل راوی پر مذہب اکثر محدثین و تہذیب صحیح نزدیک ایک جماعت
 محدثین کی وال نہیں ہی آورد و سراقول یہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تفسیر اقول تفسیر
 ہی وہ یہ کہ اگر وہ ثقتہ ایسا ہی کہ غیر ثقتہ ہی روایت نہیں کرتا ہی اس کی روایت تعدیل پر
 ہی آورد نہ آورد ہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آندی و ابن حبان و غیرہا بلکہ

اسی طرف میل بخاری و مسلم و حاکم و غیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہ تقریر کی گئی کہ امام احمد کی روایت
موسیٰ بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ ہی روایت نہیں کرتی ہیں اور اسکی توشیح کی یہی کافی ہی ہند مذہب جو کہ محدثین
صحیح نہ تو ہند مذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو ہی شبہہ صحیح ہی اور بقول آپا کی
محقق کو تقاضیہ جو در لازم نہیں ہی اہم آپ ہی ہتھسار کرتی ہیں کہ اس تقریر کو تو آپ ہی بوجہ خلاف ہو
صحیح عند الحدیثین و جبہ و محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح بہم میں قول قاضی کو جو خلاف
محدثین و جبہ و ثقہ و خفیہ و غیر خفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح و غیرہ من المحدثین ہی بلکہ
مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا قید مذہب واقعی اک روگ ہی ہما و می کو چاہی ہی آزاد ہو و اسکا
بجز مجاہد و ابی انصاف کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپ کو تو جوہر حقیقت کی سب کچھ بیان کیا کہ خلاف
جمہور و خلاف صحیح پر فتویٰ دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
دوسر کو فی شخص جب ایسی بات لکھی آپ کی طرف ہی اور سب الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہو و ہی
قولہ عبارت صام منکی سی جو باب دوم میں منقول ہوئی یہ ثابت ہو کہ یہ یقینی و ابن عدی فی تصحیح
اس امر کی کہ راوی اس حدیث میں عبداللہ عمری کبیر ہی اور محمد بن عبداللہ فی ثابت کیا کہ موسیٰ
بن ہلال فی عبید اللہ سی ملاقات نہیں کی اور ابن حجر فی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اس میں کبیر ہی پس
بقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت میں از بس تعصب رکستا ہی کیا اعتبار ہی اقول
سبکی فی اس امر کا بغیر تعصب باز فہ و تساہل نہیں دعویٰ کیا بلکہ نسخ معتد و روایات متفرقہ سی ہو
ثابت کیا بلکہ مرج کیا کہ یہ روایت مصغری ہی اور اگر بغیر قول ابن عدی و یقینی و ابن حجر یہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہ روایت کبیر ہی تو بھی کچھ جرح نہیں اور حسن ہوئی میں اور اسکی شبہہ نہیں قولہ
ہمیں اولاً یہ ثابت کیا کہ یہ جرح بہم نہیں بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح بہم ار باب بصیرت کا
مقبول ہونا کما شیخی ثابت ہوا قول اسکا جواب سابقاً گذر چکا قولہ یہ بھی وجہ ہی اور یہ کہ

سی بکبری اور وہ ضعیف ہی اقول ضعیف اوسکا الینا نہیں ہی کہ منافق حسن ہو قولہ کی
قول پر اس باب میں اعتماد مرفوع ہی پس جب تک کہ وہ نہ پیش نہ کیا جاوے گا آپ اس الایم
سی بری نہیں ہو سکتی اقول آپ تشریف الائی یا کسی مستبر کو بھیجی اور نہ ملاحظہ کر لیں
حسن ظن مرنایا اعتماد کسی کی قول ہی اوٹھا دینا جملہ ادکا کام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسماعیل احسبی کے بالتفسیر کبار ائمہ حدیث کہ تو نہ بھیجی ہو اور سبکی کو بھیج گئی ہو
اقول اس میں کسی حکما استعجاب نہیں العلوم متزاید و یاقینا مشہور ہی کم ترک الاول للآخر

ماثر ہی اور رسالہ فوز الکرام میں مرقوم ہی اہل یقول قابل بان کلمتہ الجمع علیہا من خط حجتہ
علی من لم یخط یاید فیما سکوت ما حفظ عن العز و ان اعدا وقت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبہ بہ من نسبتہ الذہول و تعجب من المتأخرین لطلال الکلام قبحی مجلد الکبیر انتہی اور

ہی و یمن ہی فانظر الی ہذا الجسد الناقص صلاہ الی شین و عطف لیب المتقین و رقم المطلقین
در اس الجامعین بین طرق الحدیث و او ابد ہا و متوار و ہا محمد بن اسماعیل البخاری کیف حقن

علیہ و علی المثالہ ہذہ الامور الثلثۃ التی اطلع علیہا المتأخرون فالاحاطۃ لایسب ما قدرہ النشر
وانما ہوشان خالق القوی و القدر انتہی قولہ ان الفاظین اکثر الینی میں کہ اوسنی قابل

احتجاج ہونا ثابت نہیں ہوتا ہی جیسی لا باس بہ و صوت یخ و لیس بہ باس و صدوق و صام
ان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ و ابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہو نہ ردالت کرتا ہی لیکن یہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور

لفظ صوت یخ و ضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ و ابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت ہمد
اور عبارت صادم جواب دوم میں منقول ہوئی اسیر نص ہی کیونکہ یہ الفاظ اوس شخص کی تہیز
ہوتی ہیں جو قابل احتجاج نہیں ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بجز وجہ اول کہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد السمعی کی
 حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین ہی منقول ہی اما الداری فقال من ابن معین صحاح
 ثقہ انتہی اور ہی یعقوب بن شیبہ سی او معین ثقہ بعددوق فی مدرثہ اضطراب منقول ہی واسطی
 احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال الواحد ثقہ اور
 قوم من کتب مدرثہ انتہی اور حیون الاثر فی تخفیف المنازی ولسی لابن سید الناس میں ہی
 قول یحییٰ فی محمد بن اسحق انه ثقہ ولسی بحجۃ فیکفینا التوثیق ولولم یقبل الا مثل العری و مالک لعل
 المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن
 معین لیس بہ باس یتب مدرثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک
 ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہی قال
 ابن ابی خثیمۃ قلت لیحییٰ بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس و فلان ضعیف قال اذا قلت
 لک لیس بہ باس فهو ثقہ و اذا قلت لک ضعیف فهو لیس ثقہ انتہی اور فریح الخیش میں ہی و نحوہ
 قول ابی زرۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم و حیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کافی
 حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال قلت لم لا تقول
 ثقہ و لانعم الاخیر قال وقد قلت لک انه ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری
 قال ابن الجبید عن ابن معین لیس بہ باس و هذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی امر
 مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہی ہو لا باس بہ عند ابن معین و عبد الرحمن بن ابراہیم ثقہ
 و لکن ابن معین لم یصرح بہ و انما تم من عبارتہ لانما شعرہ بذک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
 اور مختصر ابن جماعہ میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فهو ثقہ و هذا جرح عن نفسه انتہی
 یہاں سی معلوم ہوا کہ آپ کا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ابن معین کی تہذیب التہذیب
 ابن معین کی تہذیب التہذیب
 ابن معین کی تہذیب التہذیب

ابن معین کی تہذیب التہذیب
 ابن معین کی تہذیب التہذیب
 ابن معین کی تہذیب التہذیب

اور ایسی للاباس بہ ولسیں بہ لباس کو مطلقاً اور ان الفاظ سی شمار کرنا جسنی قابلیت احتجاج نہیں
 ثابت ہوتی غلط ہی معلوم غیر ابن عیین سی ہی للاباس بہ عبد اللہ عمری کی حق میں منقول ہے
 تہذیب التہذیب میں ہی قال ابن عدی للاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی للاباس
 انتی اور اطلاق للاباس یہ کاعرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہے شرح الفیہ عراقی میں ہی الثقہ
 مراتب فالقبیح ثم القوی ثم الثقہ ارفع من التبعیر عنہ باندہ للاباس بہ وان اشترک فی مطلقہ الثقہ انتی
 اس سی ہی توثیق ثابت ہوئی اور اس قدر بیان کافی ہی چہارم آپ کا یہ کلام کہ للاباس وصیغ
 ولسیں بہ لباس و صدوق و صلح اور ان الفاظ سی ہیں کیا و سی قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں
 ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اس قدر ہے کہ یہ الفاظ فی نفسہما
 قابلیت احتجاج نہیں ہیں یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا
 اور یہی ثبوت عدم قابلیت للاحتجاج ہیں اور ان دونوں مضمون میں فرق بین ہی فان عدم
 اثبات شئی شئی و عدم دلالتہ علی شئی لا یتلزم اثبات عدمہ و دلالتہ علیہ اگر مضمون ثانی ہی
 تو صریح مخالف کلام المذہب ہی نیز ان الاعتدال کی دیباچہ میں ہی ولم تعرض لذكر من قبل
 محله الصدق ولا من قبل فیه للاباس بہ ولا من قبل فیه صالح الحدیث او کتب حدیثہ او متون فہ
 ہذا و شہید علی عدم الضعف المطلق انتی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم
 اذا قبل انہ صدوق او محله الصدق او للاباس بہ فهو بمن یتب حدیثہ و منظر فیه و ہی المنزلة الثالثة
 قلت ہذا لما قال لان ہذہ العبارات لا تشعرب بشرطہ الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتی
 اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق میں للاباس وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر وجہ اس کی یہ ہے
 مشعر بالضبط نہیں ہیں حدیث اس کی اعتبار میں احتجاج تک نہیں پہنچتی ہی بلکہ اس کی حدیث میں
 نظر کیا وی اگر اس کا ضبط ہونا معلوم ہو گیا تو مجتہد ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اعطاء للاباس ثقہ

مصحح کی کہ یہ نہیں کہیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والنسب ہی اور سیر اطلاق وادارہ
پس ضبط اور سکا بقتضیٰ ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ او سکا منقول کی نسبت
ہو تا نہیں ثابت نہی غایۃ مافی الباب یہ کہ سنی المخطیٰ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہیں ہے
چونکہ یہ کہ لفظ صوتیہ جو ابن معین ہی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھا نہیں فرستایا ہو
ہی کہ صوتیہ ثابت عدم قابلیت احتجاج و موجب فقدان ضبط نہیں بلکہ بوجہ عدم قابلیت
او سکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہیں اور تعارض ثقہ کی ساتھ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر ادل ہی بر تقدیر ثانی نہیں ششم یہ کہ لفظ ضعیف کہ جو صاریہ میں ابن معین
نہی منقول ہی معارض او سکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھا خطایا ہی اسوجہ ہی کہ یہ جرح
ششم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہیں ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول ہی نہیں ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی او س شخص کی حق میں مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل ہی خالی ہو اور جسکی حق میں تعدیل وارد ہوگی سو او سکی حق میں کسی خارج کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہو گا محمد ششم ہندی کی رسالہ معیار النقاد فی تیسرے بخش میں بالجماع
ہی قال الخافض ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا جعلت العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ

بما ان اس امر کو
ابن معین نے ضعیف
کہا ہے اور ابن حجر
نے تعدیل کی ہے

التفصیل فان كان الجرح والى الاله هذو مفسر اقبل والا عمل بالتعدیل فاما من اجل حاله لم يعمل
فيه سوى قول ايام من التالى حيث انه ضعیف او متروک او نحو ذلك فان القول قوله ولا
نطالبه بتفسیر ذلك فوجه قلم ان الجرح لا یقبل الا مفسر هو فممن اختلف فی توثيقه و جرحی ہی
پس عمری کی حق میں چونکہ تعدیل المفسر کی طرف ہی حتی کہ خود ابن معین ہی ثابت ہو چکی ہو
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہیں ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول وغیرہ
عجیب ہی ہفتیم یہ کہ جماع ترمذی میں تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف بھی ابن

بوجہ سوء حفظ کی کہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن مثنیٰ کی بھی ہوگی اور وہ منافی حسن نہیں
 ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلبہ اور ذوی رسلہ امتناع فی احکام السماع میں کہتی ہیں من ذلک قولہم
 فلان سنی الحفظ وليس له الحافظ الا يكون جرحا مطلقا بل نظیر الی حال المحرث والحرث فاذا كان الحذر
 من الاحادیث القصار التي تنضب لكل احد قبل حدیثه الا ان يكون محتمل الذم من هذا الاكل ان يروى
 عنه وان كان من الاحادیث الطوال فان كان ذلک المحرث من مکتب حدیثه ولفیضه
 فلا يكون سوء حفظه قاطعاً فان الکتابه اضبط من الحفظ فیضی ان لا یزد حدیثه الا ان یعیین
 نقله من حفظه ونظیر الی سابق روى عنه الله خاذاً حسنوا حدیثه اولاً فان كان الاول قبلناه انتهى
 ہشتیم کہ ساقی عبارات سیوطی وخواوی وغیرہ ہی واضح ہو چکا کہ ابن معین شدیدین فی الجرح
 متبیین فی التقدیل میں سی ہین اور جیہ بھی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
 تصنیف بہم کرے مثلاً ضعیف کمدی اور وہ راوی خالی توثیق سی ہووی قول او سکا معتبر
 نہیں ہی پس ناخن فیہ میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقادی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا
 او کسی حق میں کہ پھر نہیں ہی نہم جیہ کہ سابق عبارات سیوطی نقلاً عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
 طبقہ اربع میں ابن معین مشدد ہیں اور امام احمد متوسط ہیں اور قول شدد کا بمقابلہ قول
 قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ناخن فیہ میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ ہند
 التذیب میں ہی قال ابو طلحہ عن احمد لا باس به قد روى عنه ولكن ليس مثل اخيه عبيد الله انتهى
 تصنیف بہم ابن معین مردود ہی وہم جیہ کہ نقادین تصنیف بہم اللہ من کو اس شخص کی حق
 جسکی اللہ فی بلکہ خود اسی امام فی توثیق کی ہو مردود و سمجھتی ہیں ابن حجر مقدم فتح الباری
 کہتی ہیں عبد الغفر بن عبد الله بن يحيى الاوليبي الديني وثقه يعقوب بن شيبة وقال الدارمي
 حجة لكن وقع في سوالات ابني عبد الله بن داود قال عبد الغفر لا وليبي ضعيف فان كان هذا

فضیہ نظر لائے قدر و ثقہ فی موضع آخر روی ہارون البہال عنہ وعلیہ ضعف روایت معتبرہ لا وثوق
 آخر اتفاق معنی اسمہ و فی الجملة منہ جرح مردود انتہی یا زود ہم نقادین بعض روایہ کی روایت
 کو باوجود اطلاق ضعیف کی او سپر حسن سمجھتی ہیں ابن حجر القول السدی الذنب عن مسند حماد
 میں کہتے ہیں وحسام بن مضیکہ و ان کان ضعیفہ بقالافتحہ قال ابن خدری انہ ضعیفہ
 حسن الحدیث انتہی و وازد ہم سخاوی فتح المغنی میں کہتے ہیں ما یضیع علیہ انہ ضعیف ان قتال
 اقوال المزین و معارجا یفتقون فلان ثقہ و ضعیف و لا یریدون بیانہ عن صحیح مجددیہ و لا منہ
 یرد و اما ذلک بالنسبہ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی التامک من السؤال و امثله ذلک کثیرہ
 لا تطیل بہا انتہا ما قال عثمان الدارمی سأل ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف
 حدیثہما فقال لیس بہما س حلت بہما صاحب الیکسا و سعید القبری قال سعید اوثق و العلاء
 فذلک یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ و اما ارادہ ضعیف
 بالنسبہ لسعید القبری و علی ہذا کمال اکثر اورد من الاختلاف فی کلام المہاجر و التعلیل من
 وثوق رجال فی وقت و جرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایت اقوال اہل الجرح و التعلیل لیسبب ما علیہ
 خفی علی کثیر من الناس و قد یكون الاختلاف للتغیر فی اجہاد و انتہی اور حافظ ابن حجر بذلک
 فی فضل الطاعون میں کہتے ہیں و قدر و ثقہ ای ابانجیحی بن معین و النسانی و محمد بن
 ذوالراقل و نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعیفہ فان ثبت ذلک فقد یكون سلسلہ
 و عن ثوقہ فضعفہ بالنسبہ الیہ و ہذہ قاعدہ جلیلہ فی من اختلف النقل عن ابن معین
 فیہ نہ علیہا ابو الولید النیاجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بناء علیہ ظن غالب یحیی
 کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی نہ نسبت عبید اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مفا
 کلام امام احمد لیس مثل اخیه عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قاض نہیں ہی سمیرہ ہم سمیرہ کہ

جامعہ اختلافات
 کتاب توفیق و تضعیف
 و انہ من کثیرہ

لفظ صدوق فی حدیثہ افطر ابی جہزہ بنیہ التہذیب میں منقول ہے معارض لفظ ثقہ کی جو
اویسی ہی اویس میں منقول ہے نہیں ہے کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق افطر ابی جہزہ جرح
و ضعف نہیں اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للمحتاج کی نہیں الحاصل
بکبر عمری کی حدیث کی حسن ہو نہیں کوئی شک نہیں ہے اور جرح اویسیر الیسی کوئی نہیں ہے جو سنائی
حسن ہو وی قولہ ادا اگر ایسی تعدیل بہم تقدم ہوا کری اور جرح بہم کا اعتبار نہ ہو تو بہت اڑ
شرعیہ میں خلل واقع ہو جائیگا اقول ہرگز نہیں بلکہ امر شیع ثابت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہاء
و محدثین کا شرعاً و عباداً ہے کہ جرح بہم کو قبول نہیں کرتی ہیں اور تعدیل بہم کو قبول کرتی ہیں
مگر اوس شخص کی حق میں کہ تعدیل سے خیالی ہو یا بحیث معلوم ہو کہ تعدیل بہم الیسی وجہ ہے ہوتی
ہے کہ وہ باعث تعدیل نہیں ہے اور جرح احادیث اپنی بیان کین یعنی حدیث صلوة الرغائب
اور حدیث صلوة النفس من شعبان وغیرہ اور انکی روایہ اکثر جرح مفسر و کذاب و تتم بالکذا
و نحو ذلک میں تو یہ قبول جرح بہم کی اور ان احادیث کو محدثین فی موضوع نہیں کہہ سکتے بلکہ
جرح مفسر و عدم اعتبار تعدیلات غیر معتبر و حکم ضعف کا یا وضع کا یا ہی جیسا کہ صاحب نظر
دست پر بحیث امر قطعی نہیں ہے اور سر و احادیث میں حدیث اللادنان من الزاس کو جو آپنی ضعیف
لکھا ہے شاید بتا بہت ابن سلام و غیرہ قیدہ امر واقع ہو اسی مگر بعد تحقیق کی یہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہے اقول انما جرح احادیث کہ مستند کبار میں اور انکی سند میں
جرح واقع ہیں اور انکی معتبر ہونے کی یہ وجہ کہ انکی جرح مبہمہ ہیں اور جرح بہم غیر مقبول
ہوتی ہیں نیز مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجہ ہو سکتی ہیں از انجملہ یہ کہ جرحین انکی ارباب
بعیدت سے ہوں یا وہ جرح الیسی ہو کہ جرح کو عدالت سے ساقط نہ کرتی ہو اقول
نہیں بلکہ ارباب بعیدت مثل ابن نہیں و دارقطنی و ابو داؤد و ابو حاتم و حقیلی و ابن قتی

و یحیی بن سعید القنطاری و ابوالحسن ابن القنطاری کی جریدین بوجہ ہم موسیٰ کی مقبول نہیں کی گئی
 ہیں جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
 پر غشی نہیں ہی یہ بحث محتمل نہیں ہی کہ احتمالات عقلیہ کی اس میں معتبر ہو جاوین بلکہ بحث
 نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الہیہ کی ملاحظہ فرمائی اور مردود
 ہونی جرح ہم ارباب بسیرت پر ایمان لائی قولہ اور ثبات ہوا کہ موسیٰ مجهول الوصف
 ہی پس ثقہ ہونا اور اس کی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد اقول مجہولیت اس کی
 ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی قولہ یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ ہم
 بالکذب ہوئی ہو تا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہیں سکتا اقول یہ حکم مطلقاً
 غلط ہی فتح الخیث میں ہی ہاں کہین ضعف الہیہ کذب فی راویا و شذوذ او قوی الی
 بغیرہما ما یتقضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ و لکن بکثرة طرقہ القاصرة عن درجۃ الاعتبار بحیث
 لا یجبر یعینہا بعض یرتقی عن مرتبۃ المردود و المنکح الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی مرتبۃ الضعیف
 الذی یجوز العمل بہ فی فضاء الی الاعمال و رہا تکلون تلك الطرق الواضحة بمنزلة الطرق التي
 فیه ضعف یشیر بحیث لو فرض مجہول ذاک الہیہ ثباتا و فیہ ضعف یشیر کان مرتقیا بہا الی
 مرتبۃ الحسن الخیر و انتہی اور تدریب میں ہی الہ الضعیف النفس الراوی غلایہ ترفیہ موافقہ غیرہ
 اذا کان الآخر مثله لقوة الضعف و تقاعدہ العاجل بر نعم یرتقی لمجموع ہذہ الطرق عن کوفہ منکر
 اول الاصل نہ صرح یشیخ الاسلام بل رہا کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور الذی لا یجوز
 بحیث اذا وجدہ طرق آخر فیہ ضعف قریب تحمل ارتقی لمجموع ذاک الی درجۃ الحسن انتہی قولہ
 موسیٰ کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہیں ہی بلکہ بوجہ ہمالیت و عدم متابعت
 کی ہی اقول عدم متابعت کی جرح عینی ہی کی ہی اور مجہولیت کی جرح دافعی و البوہام

بحث ضعف حدیث

کی ہی اور سابقاً ذکر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلاثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن کثیر
 جرح معتبر نہیں ہی قولہ موسیٰ بن اہلال کی مسلمہ مثل نہیں ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
 من زار قبری وجبت له شفاعتی ہرگز حسن نہیں ہو سکتی بلکہ سخاوی فی اسکی موضوعیت کی
 تصریح کی ہی غار علی اللہ ازین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی قال السخاوی
 حدیث موضوع انتہی اقول سابقاً معلوم ہو چکا کہ سلباً قابل متابعت ہی اور حدیث
 مذکور کی سن ہونیمین کوئی شبہ نہیں ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
 صریح و کذب فبیح ہی البتہ اوستی حدیث من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
 لکھا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حصہ
 فی الاحادیث المشترکہ علی الالبستہ کی کہ جبکہ نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر میرا ہوا یا جا
 او سپر سخاوی کا خط ہی میری ملک میں موجود ہی بھیج ہی حدیث من زار قبری وجبت له
 شفاعتی ابوالتیخ و ابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر و توفی صحیح ابن خزمہ و اشار الی تضعیفہ
 و ہونہذا فی الشیخ والطبرانی و ابن عدی و الدارقطنی و البیہقی و لفظیم کان کن زارنی فی حیا
 وضعفہ البیہقی و کذا قال الذہبی طرہ کلہا النیۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان مافی روایتہا
 متہم بالکذب قال و من اجد ہا اسنادا و حدیثا طاب من زارنی بعد موتی مکا غار زارنی فی
 حیاتہ اخرجہ ابن عساکر وغیرہ و للطیالسی عن عمر فروح عن زار قبری کنت له شفیعاً و شہیداً
 یوم القیامۃ و قد صنف السبکی شفاء الاستقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی و زار
 ابراہیم فی عام واحد و دخل الجنة قال ابن تیمیۃ انہ موضوع و لم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
 و کذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
 مقاصد کا ایک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بھی بہت صحیح ہی دیکھا گیا اوس میں بھی عبارت

انفقہ و روی فی شفاہ
 کا صاحب خانہ ابراہیم
 فی عکبہ و سخاوی
 من زار قبری وجبت
 له شفاعتی حسن
 دال ہی

بعینه ہی آپ پر واجب ہے کہ اس امر کو ثابت کیجیے کہ سخاوی فی کس مقام پر کس کتاب میں ملے
 موضوع لکھا ہی اور غنا علی الامار کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسین آپنی تحریف کی میری بیان
 جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد میں موجود ہی اور نونین بھیم عبارت ہی
 حدیث من زار فی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لعلی السلام لجنۃ قال ابن تیمیہ ہذا حدیث کثر
 حدیث من زار قبری وحببت له شفاعتی قال لسخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غما ہند
 مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھ دیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمدہ آپنی ایسی کرتے
 کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز میں بھیم عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح ہی ہو تو ہی آپکو نجات
 ہوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد میں اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کی طرف
 بالضرورة نسبت ہوگی کیجا دیگی بھیم آپنی ولسیای ہی کیا جیسی ایک شخص فی لکھتا تھا کہ حدیث
 سبع اربعین کو شوکانی فی موضوعات میں شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی پھر جسکو
 کی کچھ نہ بن پڑا نفوذ بالمدن امثال ہذا الخرافات والمسامحات اور مخفی نہ رہی کہ سخاوی
 کی طرف نسبت اس امر کی ہی کہ اوستی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز
 کیا ہی غلط ہی کیونکہ اوستی ابن خزمیہ کی طرف اشارہ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اسکی
 ایسی تقریر کی جس سی اور اسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی آئیو یہ سی محمد بن
 عبد الباقی زرقانی فی کلام سخاوی سی حسن سمجھ کر حکم حسن کو اسکی طرف منسوب کیا ہو چکا
 اپنی مختصر مقاصد حسنہ میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وحببت له شفاعتی حسن لغیرہ انتہی
 اور دیباچہ میں تحریر کرتی ہیں قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اقصرت
 فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الامارۃ المشتہرۃ علی الالسنۃ فاجزم العرجنا الطیف سغیرا
 غیفا تم بدالی اختصار ذلک المختصر کثرت اذکر لفظ الحدیث فقط واول عقیبہ صحیح احسن اور

او بخود کاک لیکن اصل المستعمل السناک و حیث قلت باطل اولاً اصل له اولاً اعرفه او فخره
 فو حکایت لفظ السخاوی و حیث قلت حسن لغیرہ فذکر حکایت لعمداء انتہی اس سی صاف و صحیح
 ہی کہ اولاً قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان میں حکایت معنی عبارت سخاوی ہی قولہ
 اولاً آپ مطالبہ تصحیح نقل بہین مطلقون تو یہیم ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات
 ملاحظہ فرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہیہ نقل کے ہوگی او سوقت میں آپکو مناسب تھا
 کہ اسکا حوالہ دیتی او وجہ کہ آپنی خود یہ دعویٰ کیا تو جب تک اس امر کو کتاب الثقات سی
 ثابت نہ کریں آپ بری نہیں ہو سکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا موجب
 اوسکی توثیق کا نہیں کیونکہ ابن حبان فی کتاب الثقات میں مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
 کو ذکر کیا ہی کہ اونی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی اقول ابن حبان کی طرف نسبت
 تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہیں ہی اسوجہ سی کہ وہ مسابغ
 فی الجرح میں معدوم ہی اور مبالغہ فی الجرح مثبت فی التذیل ہوتا ہی اوسکی توثیق پر زیادہ
 اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقان دو نو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ فن ہی اوسپر سی الزام
 مرفوع کرتی ہیں سیوطی تدریب الراوی میں تحت قول نووی کی و یقارہ ای صحیح العالم صحیح
 ابی حاتم بن حبان لکھتی ہیں قبل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیسین بصحیح فان غایتہ ائمہ سی
 صحیح فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان حسن فی کتابہ فی مشائخہ فی الاصطلاح و
 ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانہ ینجی فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع من شیخہ و سمع منہ
 الاخر منہ ولا یكون ہناک ارسال ولا انقطاع و اذا لم ین فی الراوی جرح ولا تعدیل و کلا
 کل من شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحدیث منکر فرعونہ ثقہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا
 حالہ ولا جمل ہذا را باعترض علیہ فی جملہم ثقات من لا یعرف بحالہ فلما اقرض علیہ فانہ لا یشتا

تساہل ابن حبان
 صحیح باعتبار جرح و تعدیل

فی ذلک و ہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خرج ملثم الشیمان فی الصحیح فالماصل ان
 ابن حبان و فی بالتزام شرط و لم یعرف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغنی میں لکھتی ہیں مع
 ان شیخنا قد اخرج فی نسبتہ الی المتساہل الا من ہذا الحقیقۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح و عبارتہ ہذا
 باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فی مشاحیہ فی الاصل طلاح لانہ لیسیمہ صحیحاً وان کانت باعتبار خضہ
 شرط فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر دلس سمع ممن فو قد سمع منہ الاخذ عنہ ولا یكون
 ہناک ارسال ولا انقطاع و اذا لم یکن فی الراوی الجہول الحال جرح ولا تعدیل و کان کل من
 شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحديث منکر فوثقہ عندہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا حالہ و لا
 ہا بہ اعتراض علیہ فی جہلہ من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعتراض علیہ فانہ لا تشاح فی ذلک
 قلت و یمانیر بقول الخازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم و کذا قال العامدین کثیر قد التزم
 ابن خزیئہ و ابن حبان السنۃ و ہا خیر من السدرک بکثیر و البیضاہ اسانید و متوناً انتہی اور حوالہ جہنی کے
 ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخمینہ میں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام و کمال میری ملک میں
 موجود ہی اور دوسرے نسخہ اس کا تمام حیدر آباد دکن میں اور قسیر نسخہ اس بلبرہ میں بعض احباب
 کی پاس موجود ہی ان سب کو ملاحظہ فرمائی او میں مسلم بن سالم جہنی ثقات میں معدوم ہی بنا علیہ
 حوالہ اور کیا گیا تھا لیکن اب مجھ کو بہ تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جہنی جو ثقات ابن حبان میں مذکور
 ہی غیر جہنی متبائع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سی اعتراض کر کی کہا جاتا ہی کہ سلمیہ بن سالم جہنی کی
 جرح چند ان تشریحین جیسا کہ سابقہ اسکی تفصیل گذر چکی قولہ اولاً لیس فی تشریح اس امر کی
 کہ صحیح وہ ہی جسکے ترجمہ میں روایت کیا اور میں میں ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصدق حدیث
 عبد اللہ بن عمر بن ابی سلمیہ ہی تھا ثنیاد و فاروقا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ توشیح
 فی کہ اگر عمری بن ہشیمان بن عیینہ عبد اللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی یہ تھا

ہو تا ہی کہ تور شستی فی کما کہ عمری سی عبد الرزاق عبد الدین عمر مراد لیتا ہی ثالثا بعد لشیام اس
 امر کی کہ تور شستی فی کما کہ سفیان عمری سی عبد الدین عمر مراد لیتا ہی چہ قول محل بحث ہی کیونکہ
 جامع ترمذی دین مصحح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد الغزیز بن عبد الدین یہ کلام یا تو خود ان
 عینیتہ کا ہی یا اسحق بن موسیٰ کا یا ابو عیسیٰ ترمذی کا پس قول تور شستی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
 قایل اختیار ہو سکتا ہی اقول شرح مصابیح بغوی میں ہی اختلاف العلماء فی عالم الدینیۃ قال اکثر
 روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہوا مالک بن انس وقال اسحق بن موسیٰ قال ابن عیینۃ انہ العمری
 الزاہد واسمہ عبد الغزیز بن عبد الدین وقال یحییٰ بن موسیٰ قال عبد الرزاق ہوا مالک بن انس مکانہ
 اختلف فیہ ابن عیینۃ وزود القول فیہ وجرم عبد الرزاق بالک ہتی اور سہی اوسمیں ہی اختلاف
 العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد الغزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
 الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس كذلك واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد الغزیز بن عبد الدین عبد
 بن عمر وقال بعضہم ہو عبد الغزیز بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم اصح
 ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد الدین عبد الغزیز بن عبد الدین عمر بن الخطاب وما ذکرہ اکثر
 ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولادہم لانا لیس بالعمری الزاہد ہی
 اور سہی اوسمیں ہی قال الشیخ الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبد الرزاق انہ مالک بن انس اور سہی
 الزاہد محمول منہما علی غایتہ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لذلک الظن فانه کان امام
 دار الحجۃ المرجوع الیہ فی الفیتا وکذا کہ العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذا
 القصیدۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب ادلی بذلک من قولہ بالعمری انتہی آس شی آپ کی تینوں
 امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
 ہی گفتگو اس میں ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد الدین عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

جہت شیعہ
 جہت شیعہ
 جہت شیعہ

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضوں نے صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اس ہی عبدالعزیز بن عبدالعزیز عمری
 ہی اور اہل بیہمی کہ یہ سب امور ظنیہ ہیں علماء بحسب ظن یقین کرتے ہیں اور چونکہ ابن عیینہ
 و عبدالرزاق سی عمری زاہد کی یقین منقول نہیں ہوئی لہذا علماء کی بحسب اختلاف اہام او کی
 یقین میں مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ عبدالرزاق و ابن عیینہ و ونوسی عمری
 زاہد کی منقول ہی اور اوس کی تفسیر تورشتی فی ساتھ عبدالعزیز عمری کی کی ہی پس ایک
 کلام کی تفسیر یعنی دوسری کی کلام کی تفسیر اور جواب وجہ ثالث کا یہ کہ مراد لینا عمری
 زاہد ہی عبدالعزیز کہ کلام ترمذی ہی اور چونکہ بیہ لفظ ہی خلاف تورشتی ترمذی کی ساتھ
 سہل ہے قولہ اگرستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت او کی ہو سکتی تھی اور مسئلہ
 مستور نہیں ہی پس یہ ادون ہوا موسی ہی اقول جواب اسکا مرہ بعد مرہ گذر چکا قولہ
 اور وہ یہاں مفقود ہی اقول نہیں بلکہ موجود ہی قولہ ان سب اسانید میں حسن بن
 سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہیں اقول اسکا جواب سب کی کلام سی معلوم ہو چکا
 اور کلام مولف صارم کا جو حص کی جرح ہیں واقع ہوا ہی بعد تسلیم او کی اصل مقصود سب کی
 میں مضمر نہیں ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب میں بیفائدہ ہی قولہ سابقا ثابت
 ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح بہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
 جس بہم قبول نہیں کرتی ہیں ادون کی نزدیک او میں توقف ہی اقول سابقا ان سب پر
 کا جو اب گذر چکا قولہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اقول قول منصور میں یہ نسبت شدید
 کی جو عبارت تندیہ الکمال نقل کی گئی قال بن معین لیس شی و قال ابو زرعة ضعیف
 و قال ابو زرقانی عند معنا کثیر و النساء متروک انتی اس میں ضعیف جرح بہم ہی جیسا کہ
 عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس شی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قانع نہیں

اصطلاح ابن معین
 پس جرح ضعیف ہی

فتح لغیش میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الرازی لیس شیئی انما یرید انہ
لم یر وحدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد الغزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایت ابن الجندی وغیرہ وقال فی روایت ابن ابی خنیسہ لیس شیئی وقال ابن حبان فی الثقات
یکملی قلت آتج بہ الجماعۃ و ذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس شیئی یعنی
ان احادیثہ قلیلہ جدا انتہی اور الیسی کثیر بن شظیفہ کی باب میں جو عبارت تہذیب و مدین ان سی
منقول ہوئی اوسمیں قول احمد بن صالح ضعیف جرح بہم ہی اور قول ابن معین لیس شیئی جرح
نہیں ہی اور قول النسائی لیس بالقوی جرح بہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ
عبد الاعلی البصری میں ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین نہی
اور ہی اوسمیں ہی کثیر بن شظیفہ لمرة البصری قال النسائی لیس بالقوی وثقہ ابن سعد و قال
الساہی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرۃ لیس قلت آتج بہ الجماعۃ سوی النسائی آتجی قولہ
بیان فرمائی کہ ماخوذ فیہ بین متابعت لیث کی کسبی کی ہی اور احوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں اقول مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغوی اور بہ نسبت
لیث کی لائی مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہیں اور کہ
لہ سلم والاربعة وفیہ ضعف لیسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحج بہ انتہی اور ہی اوسمیں دوسری مقام
پر ہی لیث ردی لہ سلم والاربعة وثقہ ابن معین فی روایت انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذہب
عن سند احمد میں کہتی ہیں لیث بن ابی سلیم فان کان ضعیفا فاما ضعفہ من قبل حفظہ فموتالیح
قوی انتہی قولہ بحیثہ طور اور لفظ جرح کا قید اتفاق ہو نا غیر مسلم ہی اقول بحیثہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی طور مراد ہوئی سقہ کا جبین کہ وہ مذکور نہیں بقص قرآنی لا یکلف احد نفسا الا وسعہا
وبعدیث اذا امرکم لشیئی فأتوا بہ ما استطعتم و اذا نہیتم عن شیئی فاجتنبوہ او كما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاق ہونا اسوجہ سے ظاہر ہی کہ جنہا میں حج کو داخلیت نہیں ہے
قولہ بحیث بات تو بدہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب روافد و دونوں متحد ہوں تو ایک کی توثیق سی و دوسری کی توثیق کیسی لازم آوے گی
اقول یہ توثیق لفظی میں ہی نہ توثیق معنوی میں قولہ جب اللہ حدیث کسی حدیث کو موقوف
لکھیں تو وہ لکھنا محمول و لکی تحقیق پر ہو گا اور گمان تقلید کا نہیں ہو سکتا اگر جب کہ بدلیل
ثابت ہو جاوی کہ فلان قول اولیٰ تقلید ہو اسی اور لسان النیران سی صرف اسبقہ ثبات
ہو کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہ کہ تقلید متابعت کی ہی اقول ہر گاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی فی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اسی وجہ سی ذہبی کا کلام بھی مخدوش ہو گا قولہ اس
امر کی اثبات کی کچھ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ انھوں نے
مجرد متابعت مباغنین سی حکم وضع کا دیا اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ زرکشی قائل بالضعف
ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد البر کی مبالغات ناظر ضاریم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں قولہ
تعریف تحریف بیشک یہاں صادق ہی اقول ہر گز نہیں صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ
حدیث میں سی ہیں اور حافظ حدیث کا اپنی حفاظ پر اعتماد کر کے احادیث کو مقروح کرنا مقصد
اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مباغنین میں محدود ہو جاویں اقول یہ حفاظ حدیث کا کام نہ
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع بخلاف بعض ہذا و سکو با عتقاد اپنی غلطی کی لکھیں کہ بالاتفاق
علما اور ارجاع الی الضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث یقین کتب حدیث میں مردی ہی یا بعض
اللہ فی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکھیں کہ کسی فی روایت نہیں کیا اور کسی فی صحیح نہ کہ انفسر
اعتماد علی الحفاظ مقروح نہیں ہی بلکہ اوسپر اعتماد کر کے حفاظ ثابۃ کی طرف رجوع نہ کرنا اور

فصل
در بیان متابعت
ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعہ کردینا اور مختلف ضمیمہ کو مجمع علیہ ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
 امثال ذلک قابل ملامت ہی اور بحیثیت بیشک ابن تیمیہ میں موجود ہی پس اوکی مبالغہ
 اور تساہل میں کیا شبہ ہم ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان میں مذکور ہے یعنی
 طالعت المراد الذکور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفار لكن وجدته كثير التخلل الى الغاية في
 رد الاحاد وبیش التی یورد ہا ابن المطر الحلیمان کان معتظم ذلک من الموضوعات والابوابیات و
 ردعی ردہ کثیر من الاحاد ویش التی لم یستحضر حالہ تصنیف مظاہر الثابتہ کان للتساعف فی
 ان الكل على ما في صدره والافسان عائد للنسيان انتهى بیشک بحیث ثابت ہی کہ ابن تیمیہ
 مبالغہ اور تساہل اور تخال کیا ہی کہ احاد ویش جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا
 اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہیں ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغہ ثابت
 اور حاکم کی مسالہات اعتماد علی التفظ نہیں ہیں کیا وہ حفاظ حدیث سی نہیں ہیں بالانیمہ قد
 انکو مسالہین سی شمار کرتی ہیں اور اوکی حکم کو تسلیم نہیں کرتی ہیں سیوطی تدریب میں تحریر
 کرتی ہیں قال ابن حجر فیه ای کتاب ابن الجوزی من الضر ان یظن بالیسن لموضوع موضوعا
 عکس الضر لمبتدئ الحاکم فانه یظن بالیسن صحیح صحیحاً قال ویتعین الاعتناء بالمتفاد الکتابین
 فان الکتابین یستدلان بعدم الانتفاع بما الا للعالم بالظن لانه ما من حدیث الا ویکون ان یلو
 قد وقع فیہ التساہل انتهى اور دیباچہ و خیر میں کہتی ہیں و بعد فان کتاب الموضوع عامتہ جمیع اعملاً
 ابن الجوزی قد نذرہ التفتا قد عا و حدیثاً علی ان فیه تساہلاً کثیراً و احادیث لیسیت لموضوعہ بل فیه
 احادیث حسان و اخری صحیح بل و فیه حدیث من صحیح مسلم بنہ علیہ الحافظ ابن حجر و حدیث فیه
 حدیث من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اور دہ عنہ و قد قال شیخ الاسلام ابن حجر
 تساہل و تساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتباہما و اما من حدیث الا ویکون ان یلو شیخ

فیه التماسا فلذلك جب علی الناس الاقتدار بانقلد منها من غیر تقلید لما اتی اور ابن حجر نے
 در کائنات فی اعیان المائۃ الثمانین میں بھی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ
 عند جوسان میں ذکر کیا نہیں بیان کیا ہے عبارت او کی یہ ہے کہ ای لکلی کتاب فی الامور
 رد علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجا فی الرد والامتنان
 فی مواضع عديدة ورد احادیث موجودة وان کانت ضعیفة بانها محتملة انتمی اور بحر العلوم
 فی تنویر المنار میں لکھا ہے ظاہر ترست کہ مراد از تعصب کردن تشدد و در بیان جرح کہ اندکی الزام آیت
 باشد و مخرج و مقرر کردن جرح در انکہ جرح نیست و مالی نشدن از حکم نفسیست چنانکہ
 اشمال ابن جوزی کہ غیر مخرج را مخرج می کند و اشمال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است
 تا انیکہ طعن بر اولیاء الدمری کند و این قول صحیح است کہ قول ہمیشہ تعصب اعتبار ندارد و منتہی
 پس بسطرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساوین مقبول
 نہیں اور صرف او کی حکم پر اعتقاد نہیں اور بسطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتقاد نہیں ہو سکتا
 ہے جب تک کہ شرکت نقاد و فن کی بنووی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مساہلہ ابن الجوزی کی مساہلہ
 سی نام نہ ہے اسوجہ سے کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح زوادیہ حکم وضع
 کا دیتی ہیں اور ابن تیمیہ اس پر سووی اجماع و اتفاق و اظہر وغیرہ کا کردیتی ہیں اور ابن عبد البر
 فی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہے مگر صحیح تو یہ ہے کہ خوب ہو سکا جیسا کہ مقتضی
 پر غفنی نہیں ہے قول کہ غفنی نہیں کہ حدیث توسعہ علی المیال مختلف غیر ہے بعض اور مسکو موضوع
 کتی ہیں اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول اختیار
 کر کے ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغہ نہیں میں سی ہونا کیسی ثابت ہوا قول ترجمہ
 اور سی بی وجہ موجب واقع ہوئی اور بنا لولن کی وجہ کی مساہلت و مبالغہ پر ہی اسوجہ سے

حدیث توسعہ علی المیال
 مستخرج من حدیث

یہ نسبت ان کی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ دیگر جملہ محدثین ہی حدیث
طبرکہ کو موضوع کہتی ہیں پس اس کی موضوع کہنی سے ابن تیمیہ کا مباغین ہی ہونا نہیں ثابت
ہوتا ہی اقول مباغیہ اور نکاح اس لفظ سے لم یروہ احد من اصحاب الصحیح ولا صحیح الترمذی
انتہی ثابت ہے قولہ اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول کہ
اختیار کر کے اسکو صحیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول بڑا گناہ ہوا اسوجہ سے کہ تھا دفن حدیث
صلوۃ التسبیح کی صحت و حسن و حسن بین مختلف ہیں اور قول کذب کو محض مردود و صحیح
ابن تیمیہ فی اسی قول مردود کو اظہر لکیر یا سیوطی و حیزین کہتے ہیں قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال الکفرۃ للذنب المقتدرۃ والموخرۃ اسما و ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوۃ بحات و من
صحیحہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندہ والابجری و الخطیب و ابوسعید السمعانی و ابو موسیٰ الدیلمی و
ابو الحسن بن الفضل و المنذری و ابن الصلاح و النووی و آخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہ تو غایتہ الامریہ ہے کہ اس باب میں تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویدگا اور ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ مجتہدین سے ہی و المجتہد بخلفی و یحییٰ اگر خطا و اجتہاد ہی حکم
بالتشریع کی لیے کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سے ہی بعض احادیث کی حکم بالوضع میں خطا
ہوئیں ہیں پس انکو بھی مشددین سے شمار کیجیے اقول اگر صرف مجتہد و معتبر ہونا واقع شد
ہو تو لازم آتا ہے کہ ابن معین و یحییٰ بن سعید القطان و ابو حاتم و ابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی و حاکم وغیرہ بھی مشدد و مسایل انہوں کیونکہ خطائی الاجتہاد باعث تشدد و تنہین
ہو سکتی حالانکہ یہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہے جس وجہ سے کہ ائمہ فن فی اول لوگوں کو
متعین شدہ دین و تساہلین سے معذور کیا وہی وجہ ابن تیمیہ میں موجود ہے بلکہ شے
زائد پس اسکا خارج اس جماعت سے بجز اسکی کہ حکما فی اشیائی لم یصلح کمجاہوی اور کیا ہے

جس شخص فی کتب نہ ملجائے دغیرہ او کی تصانیف مطالعہ کیں ہوں گی اور ابجا شاہن تیمیہ سی
مسائل خلافہ میں روایات حدیثیہ میں و تنقید رجال میں او سکود تصنیف ہوگی او سکوا کی
مشددین ہونی میں کچھ ہی شبہ باقی نہ رہیگا و من لم یطالعہا او طالعہا و غلبہ جہا فلا یتیم الا
قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد میں سی ایک جماعت فی کی ہی دلیا ہی
اسکی تضعیف بھی ایک جماعت فی کی ہی اقول ہاں مگر صحیح یہی ہی کہ مرتبہ حسن او سکود
حاصل ہی اور قول کذب جبکہ ابن تیمیہ فی اظہر نہایا اپنی کسی مستدسی نقل نہیں کیا اور اگر
ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ میں باع طویل رکھتا ہی مگر نقل او سکوی جب مخالف جہود
نقا و یا جمیع علماء ہو قول او سکوا مقبول نہیں ہو سکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول ہی
تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جمہور فقہاء و محدثین مردود ہی و من خالف السلف
الا عظم من دون وجہ موجدہ اتی لشیعی عجیب لایرضیہ العاقل اللیب قولہ شیخ الاسلام نے
کسی حدیث کو بلا وجہ موجدہ رد نہیں کیا ہی اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جس نے خبر تصنیف
ابن تیمیہ کی اور کچھ نہ کہیگا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین و ثقات ناقدین
پراوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی
تصحیح و تحسین سی جبکہ اجلہ نقاد و موضوع یا ضعیف کہتی ہیں صاف ظاہر ہی اقول سبکی
ہذاہستان عظیم بظلم السدان تعودہ المشکہ بدان کہتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
سبکی فی اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی او میں
غیر سبکی ہی موافق ہی شاید اسوجہ سی وہ متساہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو
بیمبر ہی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ فی باب احادیث زیارت میں کیا کیا لکھا ہی ابن عبدالہاد نے
صارم میں ایک مقام پراوسنی نقل کیا ہی بل الا احادیث الذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی و زار ابراهیم فی عام واحد منست له علی الدر الجبته و قول من زارنی بعد ماتی و کانما زارنی
 فی حیاتی و من زارنی بعد ماتی حالت له شفا عتی و نحو ذلک کما احادیث ضعیفہ بل موضوعہ لست
 فی شیء من دواوین المسلمین التي یفتی علیہا ولا انقلہا اراہم من ائمة المسلمین لا الائمة الاربعہ ولا
 نحوہم انتہی آورد و دوسری مقام میں اولی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتأخرین لما رویت احادیث
 فی زیارة قبره ظن انها الوسیعہما صحیحہ فترکب من اجمال اللفظ و روايتہ ہذا الاحادیث الموضوعہ
 غلط فی استحباب السفر لجزیرۃ القبر انتہی آورد و دوسری مقام پر او نہیں ہی نقل کرتا ہی لیس فی
 ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کما ضعیفہ بل موضوعہ انتہی آورد و دوسری مقام پر نقل کرتا ہی
 لا روی فی ذلک شیء لایل الصحاح والسنن ولا الائمة المعنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ و
 حدیثہ روی فی ذلک ما رواہ البراقظنی و ہم ضعیف باتفاق لایل ابو یوسف بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
 قبرہ کما کذبہ و موضوعہ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو حائل فہم منصف متوسط و یکسکافی الفور
 کہدیکہ کہ بیہ تشدد و تساہل ہی آورد ابن عباد فی اگرچہ مدارم میں بڑی استعداد و صرف کی
 پھر ہی اولی حکم کلیہ وضع ثابت نہوسکا الشبہ خبرئیہ وضع کو اور کلیہ منصف کاثبات کیا ہی و
 اگر منہاج السنۃ وغیرہ ہی جملہ مبالغات و اہمیہ و کلیات کاذبہ نقل کئی جادین تو دفاتر کثیرہ سیا
 ہو جادین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھکی ہی کہدیکہ کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ جبر عظم و مجرم
 ہی مگر تشدد و تمائل میں او کی شبہ نہیں ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
 کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل را باب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی آورد و کما
 کسی محدث فی اجلہ محدثین ہی بجز خصوم سبکی کی کہ او نکاس باب میں اعتبار نہیں ہی انکو تساہل
 نہیں کہا بلکہ الکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارۃ کو جو سبکی فی کیا ہی مسلم
 کہ باخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ جانہ نقادنی او کی مدح کی اگر بعض نقاد فی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ذکر مبالغات ابن تیمیہ
 کما حدیث زیارۃ ابن تیمیہ

او کو مشددین و مباینین سی معدود کر دیا نشان ما بینہا کما بین السمار والارض و ما بینہما حفظ
 ابن حجر عسقلانی در کمانہ ترجمہ تفسیر الدین سبکی میں لکھتے ہیں کان لایقہ لہ مسئلہ مستغربہ اور
 مشککہ الاولیں میں تصنیف یا جمع فیہا شانہا طالع او قصرو ذلک میں من تصانیفہ انتی اور
 بھی لکھتے ہیں قال الاسوی فی الطبقات کان انظر من رايہ من اهل العلم ومن جمعہم للعلوم
 احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
 فی المباحث ولو علی لسان احدی الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیاً الارباب الفنون
 انتی اور سیوطی حسن الحاضرین لکھتے ہیں قال الصلاح الصدقی الناس یقولون ما جابہ
 الفکر الی شکہ و عنہ انہم ظاہرہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاة فی طبقات النہایہ میں لکھتے ہیں
 کان مقفادہ قفا نظار اجلیا بارعاً فی العلوم وکان منصفاً فی البعث علی قدم من الصلاح
 والصفاء انتی اور ذہبی نجم مختص میں لکھتے ہیں الامام العلامة الفقیہ المحدث فخر العلماء
 تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیر ادیانہا حسن السمعت من اوعیۃ العلم مدیری
 الفقہ و یقرہ و علم الحدیث و یحیرہ و الاصول و یقرہا بالعربیہ و تحقیقاً انتی اور تقی الدین
 بن شہبہ دمشقی طبقات شافعیہ میں لکھتے ہیں قال الاسوی کان انظر من رايہ من اهل العلم
 ومن جمعہم للعلوم و احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ واجلدہم علی ذلک وکان شاعر ادیباً فی غایۃ
 الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احدی استقیدین انتی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے
 ہیں و سمعت من العلامة ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب
 التسمیۃ و لدیۃ جم الفضاہل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکا من اوعیۃ العلم مات
 انتی ان عبارات کو ملاحظہ کر کی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف
 ہی سبکی کی طرف لمجرد قول حضور کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا و کلام شہرہ منست الذکر و ما لیس

و لقد اتى فخر بن عثمان بن الخطاب في بيان تبيينه في احوالته قدر و رفعت ذكره كرجح مورد اشتباه نهين
 هي مكر نسبت تشدد و تحال و مبالغه في اونها في طرف كسب نقاد فن غير معاند ين من موجود هي او
 سبكي في جوهره من زار قبرى و حبت له شفاعتي في تخمين كي هي او سكو علمای فن في مسلم
 ركهاى اور او نكو اون الله سي كه لياقت تصحيح تحسين كي ركستى تهي شكار كيا يهي حافظ ابن حجر عسقلاني
 بتزيج احاديث الشرح الكبير من كهنى بين طرق هذا الحديث كلها ضعيفه لكن جرحه من حديث ابن
 ابو علي بن السكن في ايراده اياه في اثناء السنن الصالح له و عبد الحق في الاحكام في سكوته عنه
 و الشيخ تقي الدين اسبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق انتهى او سيو طي مدرسيا الراوي
 شرح تقريب النواوي بين كهنى بين من راسي في هذه الاعصار حديثا صحيحا الاسناد في كتاب
 او خبر لم ينس على صحته حافظ معتق في شئ من احصاف لم يشور و قال الشيخ ابن الصلاح
 لا يكلم بصحة لضعف بائنه و الاظهر عندي جازه لمن يمكن و قويته مسرفة قال العراقي و هو الذي
 عليه عمل اهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين احاديث لم يجر من انهم فيها تصحيحا فمن
 المعاصرين لابن الصلاح ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب التكميل
 و الايام صحح فيه حديث ابن عمر كان يتوضأ و يغلاؤه في رجله و مسح عليه و يقول كان رسول الله
 صلعم يفعل ذلك اخرجه الزوار و حديث انس كان اصحاب رسول الله صلعم يتنظرون الصلوة
 فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة اخرجه قاسم بن ابي صبيح و منهم الحافظ ضياء الدين
 محمد بن عبد الواحد المقدسي جمع كتابا سماه بالاختارة انهم فيه الصحة و ذكر فيها احاديث لم يسبق اليها
 تصحيحا صحيح الحافظ زكي الدين المنذري حديث ابى هريرة في غفران ما تقدم من ذنبه و ما تأخر
 ثم صحح الطبقه التي تلي هذه فصيح الحافظ ادمياطي حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه و آله
 هذه فصيح الشيخ تقي الدين اسبكي حديث ابن عمر في الزايرة قال و لم ينل ذلك و اب من بلع البليته

و انما ذكرنا هذا الحديث
 بسبب ان حديثه و حديثه و حديثه
 في تخمين كسب كذا و كذا
 و انما ذكرنا هذا الحديث

ذک منہ الی الان بامتی اور فتح المغیش میں ہی وغندہ ای ابن الصلاح التبیح وکذا التبین
 لیس یکن فی عصرنا واقصر علی باض علیہ الامتہ فی تصانیف المحدثۃ التی یومنین فیہا شہرتان
 التبیح والتحریر وخطا ہر کلامہ کہما قال شیخنا القول بذک فی التبیح ایضا و لکن لم یوافق
 ابن الصلاح علی ذلک کہ حکا و لیلانا الکی فقد صحح جماعۃ من المعاصرين لابن الصلاح کہ فی
 بن القطان مصنف الوہم والایہام والفساد المقدسی صاحب المختارۃ و ممن تو فی بعدہ
 کالزکی المنذری والدیالی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا و من شار الدبیدہ انتی ان عبارات
 سی یحہ ہی معلوم ہو گیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳۶ جو صفحہ ۳۳۷ آخر فرمایا تو
 میں یقین ہی قطع نظر اوں جرح کی ہوا حدیث زیارت میں ہیں یہی ہی امر مخطوطہ ہی کہ اس
 زمانی میں کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہیں کہہ سکتی ہیں بلکہ مدار صحیح و
 حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اذواجہ زانی مایوسی میں ہے
 الی حدیث وغیرہ حدیث صحیح الاسناد ولم یجدہ فی احدی التبعیین ولا منہ صاعدا علی صحیحہ فی تثنی من
 مصنفات ائمہ الہدیت المعتمدۃ المشہورۃ فانما الانتہاس علی جرم الحکم بسمیۃ فقد تقرر فی ہذا الاعمال
 الاستقلال بادرک الی صحیح مجر و اعتبار الاسانید لانه من اسناد من ذلک الا و تجد فی رجالہ من عتہ
 فی رواۃ علی ما فی کتابہ عر یا عا شہرہ فی التبیح من الحفظ والضبیط والالتقان الخ فقط محض خلعا
 ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہ ہو سی تو اور ملاحظہ کیجی ہی فتح المغیش میں بعد عبارات
 مذکورہ کی ہی واما الدلیل فانہل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط
 والمعرفۃ بہذا العلم و ہو فی الضبط سببہ بالاعتقاد علی المقصود و فی عدم المعرفۃ بنسبہ کتبہم من قوت
 السمع الی حین المتاخرۃ انتی اور تدریب میں ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اختر من
 علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ و کلامہ رفع صدر کلامہ من غیر قاتمہ و دلیل منہ من ختم لجامۃ

اور قول ابن الصلاح کہ
 باب التبین فی فتح المغیش
 تدریب میں سرور ہی

اهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والصفيا المقدسي والركبي المنذري ومن بعدهم
 كالمصطفى والمري وغيرهم لكنه لا حاجة فيه على ابن الصلاح بعمل غيره وانما يتج عليه البطلان ليله
 او معاوضة بما هو اقوى منه ومنهم من قال لاسلف له في ذلك ولعله بناه على جواز خلو العصر
 من المجتهد وانه اذا انضم الى ما قبله من انه لاسلف له في ما دعه وعمل اهل العصر ومن بعدهم
 على خلاف ما قال تهتمز دليله الرد عليه انتهى اوربي اوسين هي قال اي ابن حجر وفي الجملة
 باستدل به ابن الصلاح من كون الاسانيد ما منها الا وفيه من لم يبلغ درجة الضبط المشروطة
 في الصحيح ان اراد ان جميع الاسانيد كذلك فهو ممنوع وان اراد ان بعض الاسانيد كذلك
 فمسلم لكنه لا ينهض دليله على التقدير الا في جزء متفرع من رواية من وصف بذلك انتهى اوربي
 اوسين هي قال اي ابن حجر تم ما اقتضاه كلامه من قبول الصحيح من المتقدمين وردوه من التاخرين
 قد يستلزم رد ما هو صحيح وقبول ما ليس بالصحيح فكلم من حديث حكم بصحة امام متقدم اطلع المتأخر
 فيه على علة قاطعة تمنع من الحكم بصحة ولا سيما ان كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفريق
 بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان قالوا لعجب منه كيف يدعى الغل في جميع الاسانيد
 المتأخرة ثم يقبل الصحيح المتقدم وذلك لتصحح انما يتصل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعى فيه
 الغل ما نفع من الحكم بصحة الاسناد فهو مانع من الحكم بقبول الصحيح انتهى اوربي اوسين هي لم
 يتعرض المصنف يعني النووي ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر كلام ابن الصلاح
 والعراقي في الالفة والبلقيني الا لتصحح فقط وسكتوا عن التحسين وقد طرأ لي ان يقال فبيان من
 جواز تصحيح التحسين اولى ومن منع فمحتل ان يجوز قد حسن المرئي حديث طلب العلم فرعية
 تصحح الحفاظ بتصنيفه وحسن جماعة كثير من احاديثه صرح الحافظ بتضعيفه ثم تأملت كلام
 ابن الصلاح فخرانية بنو بني وبين تصحيح حيث قال الامر ان في معرفة الصحيح والحسن الى الا

علی ایضاً علیہ ائمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ماسیاتی ووافقہ علیہ مصنف وغیرہ
 یجزم بتضعیف الحدیث اعتماد اعلیٰ منعت وساندہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر قالی
 ان ابن الصلاح سید باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لتضعیفہ المیتیم
 وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحكم بالوضع اولی بالمع قطعاً الا حیث لا یجوز
 کالامادیث الطوال الرکیۃ وضعها القصاص والتي فیہ فحافۃ للعقل والاجماع انتہی اور
 شرح الفیہ للخرائی میں ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال بامداد
 التصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال بھی النووی الا ظہر عندی اجازہ لمن یکن وقویۃ مقتر
 انتہی و ہذا ہوا الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات التمام اصول
 حدیث سی کہ نقل او کی تطویل ہی بھیہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف
 اجماع سابق و عمل اہل حدیث ہی اور دلیل ہی او کی تضعیف ہی اور خلاف او کی یعنی
 بنائے ہوئے نا تحسین و تصحیح کا از مدہ متاخرہ میں اظہار و قوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ
 نقاد فن تی کہ بعد او کی آئی تضعیف کی ہی پس بنا کر اکی کلام کی بنا و علی العاصد ہوئے
 علاوہ ازین جسطرحی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح و تحسین بغیر تقریح متقدیم کی ممکن
 ہی حکم وضع ہی ممکن نہیں ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین میں سموں گا کلام ابن
 تیمیہ حکم وضع میں بدرجہ اولیٰ مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعویٰ تحقیق و احاطہ
 حق کی نہ سبب مرجوح و غیر معتبر کو اختیار کرتی ہیں اور بغرض منالطہضم و تحریب عوام
 روسی چشم پوشی فرماتی ہیں قولہ اسکی مقابلہ میں کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد
 بن عبد اللہ اداوی القدسی الجنبلی جو سبکی کی حق میں واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائی اقول
 شعر گالیان دیکھی کیا کرتے ہیں یہ قطع کلام انکی موضع میں بھیہ زبان ہی کہ الی مقرا

اسکی عوض میں اگر ہم عبارات یا فنی و ابن حجر کی دو دیگر فقہاء و محدثین و مورخین جو بتقصیس تفسیر
و تلمیذ و تفسار و رای و منکالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہیں بتقصیسی کلمات میں تدریس
کند ہیں تو کچھ حرج نہیں ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سی آپ سی مقابلہ ہوتا
تو وہ ہلا تر و دایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی حادثہ رفیلیہ سی اعتبار کرتے ہیں اور احباب
میں راہ توسط اختیار کرتی ہیں اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث و غیرہ مادیہ و جابرین کے
کلمات سی بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہیں اور ابن تیمیہ
و ابن عبداللہ و ابن قیم و ابن رجب و غیرہ اہل اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق و رقی بحکم
ذخارف و حدیث و رجال نقاد و فنون کمال سمجھتی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
و اشتباہ پر کرتی ہیں مگر بالانیمہ انکی مبالغات و مسابلات میں اشتباہ نہیں کرتی ہیں اور بعض
اقوال کو جو ان لوگوں سی منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہیں اسوجہ سی کلمات تحقیر ان حضرات
کی لکھتی کہ جو اسنہ خصوم سی صادر ہوئی اور غایتہ قصوی تک پہنچ گئی معیوب سمجھتی ہیں
آپسی ہکو سخت تعجب ہوگا کہ آپ فی اوسی عادت رفیلیہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص
مختار فرمایا اور بی باک ہوئی ابن عبداللہ کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
پر بشد و دال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصوصیت و شہرت تعنت و عناد پر دلا
کر تابی نقل کر دیا اس نقل سی آپکی شرفاء اہل علم و اجلہ اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں مگر
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحم ناس و فرار برہاری و سواس خناس میں
ضائع کرنا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و عمری قدر تکبت شینا قطیعاً و امر اقبیانی المدحہ
و رسولہ و زجر علیہ عجلہ وینہ و ورثہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبداللہ پر جو مثل ہی تحقیر
سبکی پر عقیدہ ہوا محض تغلیط عوام کی واسطی لکھ دیا ہوئی نفسہ و سکی کلام کو نقل کرنا با

و کفر و قبول اسنہ
کلام ابن عبداللہ کا
جو تحقیر سبکی تین
عقاد و اربعہ

ار کتاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا ابن عبد اللہ مادی کی کج
 کلمات نا شائستہ سے کسی کے حق میں ذکر کرنی مطابق واقع کی ہوں یا مطابق نہ ہوں بر تقدیر دوم
 و بال اسکا ابن عبد اللہ مادیہ اور اسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنے والی پرست
 قال السجول و علا فی کلامہ المعلن ان الذین یحبون ان تشیع الفاشیة فی الذین آمنوا الم
 عذاب الیم فی الدنیا و الآخرة و قال جل و علا لولا ان سیمعتہ و قلمتہ ما یکون لنا ان تکلم ہم بهذا
 سبحانک ہذا ہبتان عظیمہ عظیمہ المعلن تعود و المثلہ ایدان کنتم مؤمنین و امثال ذلک
 فی القرآن کثیرہ علی السنۃ الحفاظ متاۃ اور اگر صبر و دان آیات کا خاص ہی مگر العبرۃ لعمرو
 اللفظ لا مقصود سبب پر بھی اجماع الکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب و غیبت و ہتک
 و سب امتوات و تحقیر مسلمین انشاء سے مؤمنین و نحو ذلک سی کہ ار کتاب و اشاعت انکی کی
 حرمت قصود قطعہ سی ثابت ہی کہان میفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
 غیبت و ہتک متر بلا ضرورت و غیر ہبی او کی اشاعت کرنے والی کو مقرر نہیں علماء اہل
 کی ہی تمہید سے کسی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سجاوی فی اپنی تاریخ خود الامع فی
 اعیان القرن التاسع میں جب علماء کی تراجم میں انکی قبائح و شائع و اقصیہ ہی بیان کنی
 علماء فی او بیہر کسی کسی تعقیبات کنی سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السخاوی میں لکھی ہیں
 الغرض الان بیان خطاہ فی ماسک بہ الناس و کشطہ ما شمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقہر قاس
 الاولیٰ فی الکتاب و السنۃ علی تحریم حقار المسلمین و التشدید فی غیبتہم ما ہو صدق و حق فضلا
 عما یکذب فیہ الجارح و میں انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکری میں وجود طعن
 علی السخاوی میں لکھی ہیں الثالث انہ القہ تاریخنا ملکہ بغیبتہ المسلمین و رمی فیہ علماء الدنۃ
 باشتیاد اکثر ما یکذب فیہ و میں فالفت المقامۃ التي سمیتها الکاوی فی تاریخ السخاوی و زیہ

فیما اضل الناس ودرست یاناد فی تاریخہ الی الاساس من خیر ان ارمیہ بسبب ولا اذکر فی خلیفتی
 وروحم بحیث کہ دو حال ہی خالی نہیں یا بحیث کہ اگر کچھ اشاعت کلمات تفقیص سبکی کی کہ ابن عبد اللہ
 سی صا وروی فی نفس منظرہ و احقاق حق میں ضرورت تھی یا نہ تھی شق اول تو محض غلط
 ہی کہی کہ جرح جواب رجال میں جائزہ کی گئی تھی اسوجہ سے کہ تشکیک اخبار سببیم ہو جاوی او
 صحیح غیر صحیح سی متنازع ہو جاوی اور بحیث وجہ علماء دین کی تحقیر میں مفقود ہی سماوی فصاحت
 میں کہتی ہیں ولذا تعقب ابن وقیف العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشرا و القبح فیہ بقولہ
 اذا لم یضطر فیہ الی القدر فیہ للروایہ لم یخوف کفرہ قول ابن المرابط قد ومنت الاخبار و ما بقی للتجرح
 فائزہ بل انقطع من راس الاربعانہ انتہی اور سیوطی کا وی میں بعد عبارت مذکورہ کہ کہتی ہیں
 فان قال لا بد من جرح الروایۃ و النسخۃ و ذکرہ الفاسق و المجرم من الحکمۃ فالجواب اولاً ان کثیرا
 ممن جرحہم لا رواۃ لہم فالواجب فیہم شرف ان سیکہ عن جرحہم و سیملہ و ثانیاً ان الجرح انما یجوز
 فی المصدر الاول حیث کان الحدیث یؤخذ من صدور الاخبار لا من البکون الاسفار فاصحیح لہ
 ضرورۃ للذہب عن الآثار و معرفۃ المقبول و المردود من الاحادیث و الاخبار و اما الان فالعمرہ مکرر
 الکتاب المدرفۃ فمن جاء بحديث من الکتاب لم یصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من فسق
 الفاسقین و من جاء بحديث غیر موجود فیہا فهو رد علیہ ولو کان من ثقی المبتغین غایۃ ما فی لسانہ
 انہم شرطوا من ینکر الان فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ و ثبوت سماعہ بجماعت من یصلح علیہ الاعتماد و اما
 اصحیح الان الی الکلام فی ذلک کتبنا بان یقال غیر معصون او مستور و بیان ان فی سماعہ
 ریتہ و نوعا من الثبوت و الزور و اما مثل الائمة الاعلام و مشائخ الاسلام کالبلیقینی و القایانی
 و القرطبی و المناوی و من سلك فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم و ذکر ماراہم الشعار فی
 الاجیم فان قال ہذا امور صدرت منہم فی الابتداء و عاودوا الی الاحسان قلنا تحرم الخبیثۃ

بما ناب منه الانسان وان قال لا صفة لذلك وانما اقرا ومن اقترى قلنا اشد واشد انتی
 اور اگر کسی کہ ہو ضرورت اثبات تسال سبکی کی تھی تا اور سپر اغترار ہو وی تو ہم کہیں گے کہ
 لازم تھا کہ کسی محدث معتد سی یا ابن عبد اللہ اسی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
 تسال ثابت ہو جاتا جیسا ہم نے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیق و تشدد کی ثابت کرنا
 اس غرض ہی تمام عبارت ابن عبد اللہ کی کہ مشتمل ہے قبایل عیدہ و دعاوی کا ذہ
 پر نقل کر نیکی ضرورت نہ تھی اور تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کرنا خصوصاً جرح ثقات علماء
 و ثقافت صلا کی محرم ہی شرعاً و عرفاً فتح المغیش میں ہی فی الجرح مع حق السور و سولہ حق

آوی و ربنا لہ اذا کان بالہوی و مجاہدۃ الاستواء العفر فی الدنیا قبل الآخرۃ و المقت بین
 الناس و المنافرۃ انتی اور ہی اوسمین ہی لغیر لا یجوز التجرع تبیین اذا حصل بواسطہ انتی
 اور دیکھئے میزان الاعتدال میں ہی و کذا کہ من لکم فقیہ من السابقین لا اور نہ نعم فی ہذا
 الکتاب الا من قد متین ضعفہ و اضع امرہ اذا العمدۃ فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی الحدیث
 و المفیدین و الذین عرف حالہم و صدقہم فی ضبط اسما و السامعین ثم من المعلوم انہ لا یجوز
 صون الراوی و شرفہ فالحد الفاصل بین المتقدم و المتأخر ہو اس ثابت مائتہ انتی سوم
 یہ کہ ہم نے کہا تھا کہ و مباہنہ ابن تیمیہ کو و نہیں کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کرنا
 اور سبکی کا انصاف و توسع و قبول حق عبارات نقاد و فن تاریخ و حدیث سی ثابت کر دیا
 کہ سابقہ گذر چکا آپ کو ہی لازم تھا کہ ایسی لوگوں کی کلام سی تسال سبکی کا ثابت کرتی تا ندھی
 آپ کا حاصل یہ تھا کیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبد اللہ کا جو ناشی طیش و حدیث
 سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلام ان کلامہ فی التشنیع مطرد و مود و دلائل من بہ الا الجاہل
 المحسود و شجر فومن احب للعصیانک فی الاموی بد قسانہ و کسہ و بہانہ بد از حید واجب فیہ ملائکہ

ان بالملامة فيه من اعدائه پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدو ن ضرورت کی کسی جائز
 کو ای اور سکو احقاق حق کسی سچا اور چارم کلیتہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اور کسی
 معاصر کی حق میں نہیں سنی جائیگی اسوجہ سے کہ غالباً معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
 خصوصاً جبکہ یہ امر ظاہر ہو وی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ہے
 قیل ان اللہ ذوولہ قیل ان الرسول قد کناہ ما بنی العبد والرسول معاہد من لسان
 الوری فکیف انا به مشعر کل العداوة قدر تروی سلماً متبابہ الاعداوة من عداک عن جسد
 البر عبد البر وحبی سیر اعلام النبلا میں ترجمہ محمد بن حاتم میں مفسرین کہتی ہیں ذکرہ ابو
 الفلاس فقال ليس بشئ قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة
 انتهى اور ابن حجر کی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب الخلفاء میں کہتی ہیں قول الاقران
 بعضهم فی بعض غیر مقبول و قد صرح الحفاظ الذہبی وابن حجر بذاک قال ولا یسأ اذا لاج
 انه لعداوة اولی مذہب اذا لم یحسمه الا من عصمه الله قال الذہبی وما علمت ان عصم
 اہلہ من ذاک الا عصر النبیین والصديقین انتی اور بی اوسین ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
 الحمد للہ الخزان نعم ان قاعدہم ان الجرح مقدم علی التعذیل علی اطلاقہا الی الصواب ان
 امانتہ وعدالتہ وکثر ما وجہ وندر جارحہ وکانت ہناک قرینہ والہ علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی
 او غیرہ لم یلیفت الی جرحہ ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجارج لا یقبل منه الجرح وان
 منہ فی حق من غلبت طاعاۃ علی معاصیہ و ما وجہ علی ذامیہ و فر کوه علی جارحیہ اذا کانت
 ہناک قرینہ لیشہد العقل بان مثلہا حاظی علی الوقیۃ فیہ من تعصب مذہبی او منافستہ ونبویۃ
 کما یكون بین النظر او غیر ذلک وح فلا یلتفت لکلام الثوری وغیرہ فی البیحدیۃ و ابن ابی ذر
 وغیرہ فی مالک وابن عیین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن حنبل و نحو ذلک قال ولوا اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا بقرطین فیہ طاعنون وہکذا فیہ الکن
انتی اودفع الخیث میں ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ باب الکلام الاقران المتعاضدین

بعضہم فی بعض وراى ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان الغم الی ذلک
عداۃ قنواولی بعدہم القبول انتی اور جبار السمری عبد الغزیز بن عمر الماشمی المکی المعروف
باب فیہ المتوفی فی عشر شمسہ ہوا مشہور لایع فی اعیان القرن التاسع میں تحت ترجمہ

سیوطی کی جو سخاوی فی ذکر کیا ہی کہتی ہیں الذی ایدین السمریہ ان یا قال کل منہا ای
السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یجوز بکمالہ بعضہم فی بعض منع ان الی افظہا

الصف صاحبہ ترجمہ بہ ترجمہ بہ ولم یصفہ بما قالہ فی کلامہ وخشد الدرع جمع المصنوع انتی اور
شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں بحث جوابات مطاعن ثمانیہ میں کہتی ہیں معلوم

ان جرد قول المصنف فی خصمہ لا یوجب القدرح فی واحد منہا فہذا کلام احد المتشاجرین فی الا
انتی آپس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد البر کا سبکی کے حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت

اوسکی حرام ہی اعادنا السمری ذلک واثناہ قولہ حق یہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا
اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کر کی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا

اقول ان صحیح ہی مگر بعض مقامات میں تشدد واضح ہی نہیں تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی
نہیں مشدد ہی مگر کہہ فائدہ نہوگا اسوجہ ہی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جانی کا ضغنی و ابن

جوزی و زکشی ہی نقل کیا اور قینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا قولہ فہی کی عبارت میں
جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جابر

یہاں محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور بھی نسبت کلام محدثین میں شایع ہے اقول
یہاں خلاف ظاہر ہی مگر توجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی قولہ علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ مخواہ تحریف پر محمول کرنا ایک حسن ظن ہی اقول ہی
 احتمال تو ہماری عبارت میں ہی جیسے آپ نے تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہ ایک حسن ظن
 تقدیر و بیجا کلام مبرور میں بطور مذہب نہ چیز خدشات اجمالاً مولوی محمد بشیر صاحب پر کئی
 گئی تھی او کی جواب میں مولوی صاحب فی ابتدا باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۹۷ اسی الفاظ
 ۱۹۴ اسٹی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور میں بعض مضامین بطور تنقیح بحث لکھی گئی تھی
 او میں سی بعض پر مولوی صاحب فی صفحہ ۹۷ مذہب ماثور میں بوجہ عدم تدبر کی طعن
 کی چونکہ تردید او کی احوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب او کی تردید کیجا تھی ہی
 قلمت فی بیجا کلام المبرور سابقہ مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف و اب
 مناظرہ سی خوب واقف ہیں اور فن حدیث و اسناد رجال غیر وہ میں بجز ہر لیکن اس سالہ
 فی او کی خلافت ظاہر کیا بجز وجہ اول ہائیکہ سابقہ اس امر کی قائل ہوئی تھی کہ بعض
 فقہاء و حرج کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اس سے اعراض کر کے استحباب
 پر اجماع نقل کیا حال فی الذہب الماثور قول شخص سی بھیہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
 بعضوں فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استحباب پر اجماع ہونی میں کچھ منافات
 نہیں ہی کیونکہ محمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماول ہو یا بھیہ کہ خلاف عصر انتقاد اجماع میں
 نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگوں میں سی نہون جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں
 اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو اپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل
 ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجر و تاویل کا رافع کسی کی مذہب
 کا نہیں ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقہ ہو چکی ہی قلمت فی الکلام المبرور اور
 بھیہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں او سیر اجماع منقول ہی مطلق طاحت ہی

مذہب ماثور میں اون
 جواب کی موصوف و اب
 شہید صاحب نے
 اختلافات و بیجا
 کلام مبرور کی

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت قال فی الذہب الماتور حسین نظری بچہ وجود اول
 بیہ کہ اطلاق نہی اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین میں
 شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
 کلام فقہاء ہی ثابت نہ ہو تب تک بیہ اطلاق اول کی مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں ہی اور
 جب تک کوئی محذور اطلاق اول میں لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
 نہوگا **قول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق نہی مطلق قربت پر شائع نہیں ہی استقام
 پر کچھ مضمر نہیں کیونکہ استقام پر واسطی تصحیح کلام و اگر نہ اجماع و غیرہ کی حمل نہی کا معنی عام
 پر کیا جاتا ہی اور انکہ مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہاء میں نزدیک صاحب نظر وسیع
 کی مکابرو ہی قال دوم بیہ کہ اس دعوٰی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور آئندہ جو بیہ دلیل
 لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہیں اور درمیان ذکر اجماع میں
 یا جمیع علماء کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو بیہ
 وجہ دو وجہ سی نہیں مقبول ہی پہلی بیہ کہ منافات بین الامرین المذكورین غیر مسلم ہی محتمل
 ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماول ہو یا خلاف عصر النفا و اجماع میں نہو یا قائلین اول لوگوں
 میں نہون جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی دوسری ہی دلیل اس بات کی ہی
 ہو سکتی کہ لفظ نہی سی مطلق طاعت مراد نہیں ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
 بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کی اوپر مطلق
 طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر بحیہ کہما جودی
 کہ بیہ قول یا نقل لایعبارہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کر لیں یعنی آپ سی
 ہی کہما جود لگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لایعبارہ ہی تیسری بیہ کہ اگر کسی

تنافی معتبر کی جاوی تو ہم کہیں کی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو بچہ درست
 نہیں ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لگتی ہیں بعض اونکی مندوب و مستحب ہی لگتی ہیں اور
 درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس
 مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپنی نزدیک مطلق قریب مراد ہی لیکن بیان اقوال
 زیارت قبر نبوی میں آپنی نزدیک ہی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی اقوال مطلق قریب و مستحب
 کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ ہونا کتب علماء میں مصرح ہی آتا علی قاری کی رسالہ
 در فضیلت میں ہی مشر و عینہما محل اجماع بلا نزاع و انما الخلاف فیہم فی انہا واجبہ او مندوبہ
 انتی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بھی دال ہی ہیں کہ تحقیق اسکی بقا
 گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین نہ شات قائم کئی وہ تینو مدفع ہیں لیکن اول پس سوچ
 سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگوں سی ہونا جو محل اجماع ہیں یا عصر انعقاد میں ہونا تو بالکل
 غلط ہی اور ماوّل ہونا اوسکی قول وجوب کا کو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہیں ہوں
 ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
 طاعت پر اجماع نقل کرتی ہیں بعض تو اوٹین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ ہی نفس شریعت میں
 واقف نہیں ہیں اور بعض واقف ہیں مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہیں اسوجہ سی اجماع کا
 حکم دیتی ہیں اور بعض واقف ہو کی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کی مطلق کو مجمع علیہ کہیں ہیں
 بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ ہی لوگ قول وجوب سی واقف ہیں اور نسبت کو غلط نہیں سمجھتی
 ہیں بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہیں اور بعض اوسکی تائید و تشیید کرتے ہیں پس
 معلوم ہوا کہ اونکی کلام میں ندب سی خاص مراد نہیں ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
 گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب ہیں

اور ذکر میں اس قول کے بعض تو ایسی ہیں کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہیں اور قول
 مذہب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہیں پس تنافی انکی کلام میں تو مطلقانہ ہوئی
 اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب و جوب بطور توصیف و غیرہ ذکر کرتے ہیں انکی کلام
 میں مذہب بالمعنی الاحتمالی بقریہ سیاقیہ و سابقہ کیا مراد ذکرہ فلا حاجۃ الی اجادۃ فقال رسوم
 یہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ درختار میں مذہب کا لفظ اقبالہ و جوب
 اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی الباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول بان وختار
 میں تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لیاب میں اسپر اجماع مذکور نہیں ہی عبارت
 اوکی یہیہ ہی علم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات و اکبر المناسک
 لنبیل الدرجات قرینہ من درجۃ الواجبات تھی آئین مذہب خاص کا کہیں نشان ہی نہیں
 ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوم یہ کہ قول سنت سی الیکار محبت فرمایا اور شرح مواہب کو ہی جو متداول بین الناس
 ہی نہ کیا قال فی الذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر محکما اپنی فقیر نظر کا احتراف ہی
 شرح مواہب فی الحقیقہ مبنی معانیہ نہیں کی اور اگرچہ شرح مواہب میں جمال فقہی سے لفظ
 سنت موکرہ منقول ہی لیکن اس سی یہ نہیں لازم کہ مراد سنت موکرہ ہی سنت موکرہ
 بالمعنی الاصطلاح ہو جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف ایکی اطلاق سنت موکرہ کا واجب
 پر ہی آیا ہی اقول شرح مواہب میں اسکو قول مستقل غیر قول و جوب ذکر کیا ہی قلت
 فی الکلام المبرور رسوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول و جوب اور سنت کو راجع طرف
 استحباب کی کیا قال فی الذہب الماثور اولاً آئینی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ مذہب
 و استحباب کو مطلقاً طاعت پر اور قریب بوجوب کو و جوب پر اور سنت موکرہ کو واجب پر

حل کیا تا نیت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہاء میں شامل ہے اور واجب کا اطلاق مستحب
 خود کلام شارح میں موجود ہے مشکوٰۃ میں ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم غسل لوم بالمیۃ واجب علی کل محکم تنشق علیہ اسکی تحت میں مرقاۃ میں لکھا ہے اسی
 ثابت لاینبغی ان ینزل لاندہ یا تم تار کہ خلافاً لکے بخلاف مذکور و مستحب کی کہ اسکا اطلاق
 مطلقاً قریب پر کلام فقہاء میں شامل نہیں ہے اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق و وجوب
 اور سنت ہو کہ وہ واجب پر شامل نہیں ہے انشاء تاویل و قسم کی ہوتی ہے ایک صحیح دوسرے
 فاسد پس تاویل صحیح وہ ہے جیسا کہ دلیل کے ساتھ ہو کہ اس مسئلے کو راجع کر دی اور وجوب
 و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہیں
 اسوجہ فی اس مسئلے کو راجع کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو مذکور مطلقاً طاعت پر
 اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت ہو کہ وہ واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل راجع کا تو کیا
 ذکر ہی مساوی ہر جرح ہی تو نہیں پائی جاتی ہے اقول جواب اول کا یہ ہے کہ مذکور
 مطلقاً طاعت پر ہمیں مطلقاً حل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر ضرورت حل کیا اور قریب بوجوب کا
 تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمیں نہیں فقہاء ثابت کر دیا اور آپنی وجہ
 و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اسکا کلام فقہاء میں اس میں نشان نہ ملا اور جواب دوم
 کا یہ ہے کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہے واجب عرفی کا مجسب استعمال فقہاء
 حل کرنا استحباب پر اس سے نہیں ثابت ہوتا ہے اور قریب بوجوب کی اطلاق شامل نہیں ہو
 واجب پر اور ایسی ہی سنت ہو کہ وہ کی اطلاق واجب پر شامل نہیں ہو سکتی انکار کرنا محض مکابر
 ہی اور مذکور کا اطلاق اگر مطلقاً قریب پر شامل نہیں ہو تو یہی کچھ حرج نہیں ہے اور
 جواب ثالث کا یہ ہے کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہے اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض اوقات لائق ہوتی ہیں اور جو تحقیقی ہیں وہ خالی ضرورت ہی نہیں
 ہیں تفصیل ان سب امور کی سابقہ گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چارم یہ کہ متعدی اور
 لازم میں ہی فرق نہ کیا اور جہانگیر جو حدیث من حج ولم یزر فی عقد جہانی میں وارد ہے مثل
 من بد اجبا کی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث جہانی میں
 لفظ جہا متعدی ہی کیونکہ تقدیر اسکا بنفسہ ہوا ہے اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
 ہی نہیں لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنا حدیث میں معیوہ مثل لا تجعلوا قبری عیسیٰ
 ولا تشدوا الرحال اور مخالفت فتویٰ مجمع علیہ لازم آتا ہے اگر کتاب تکلف و اختیار تاویل
 اوس ہی اخذ ہو اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاف
 ہی نہیں ہے بچند وجہ اقول یہ وجہ کہ جنہیں آپنی صفحہ ۸۱ اسی لغایت ۸۶ التوسید
 اور اوراق فرمایا ہے اگرچہ بعض میں الکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہیں خارج از بحث ہی اوست
 اعراض کر کے کہا جاتا ہے کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر استدلال کو کافی ہے
 اسوجہ ہی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدیون دلیل کی نہیں درست ہے آورود
 مانحن فہی میں مفقود ہے اور خیال منافات حدیث جہانی و خبرہ احادیث زیارت کا ساتھ
 حدیث لا تشدوا لا تجعلوا وغیرہ کی منخرقات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور افوکی ناصرین سیح
 اور محققین علماء کی نزدیک کچھ ہی مشائخات نہیں ہی تفصیل سہی سابقہ گذر چکی قلت
 فی الکلام المبرور چیم عبارات کی نقل میں باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی فری علم فی اسکو بہتر
 نہ جانا قال فی المذہب الماثور اولاً تو آپ خود اس فعل کی ترکیب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
 حق وہی ہی جو مبنی اختیار کیا اور وہ عبارتیں جو جوہر دین وہ تائید باطل کرتی ہیں
 پس اگر تائید باطل ترکہ کر دی تو کیا مضائقہ ہوا اقول اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہاویہ

ہی اندر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہی قحلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
 واجب کو سابقا قائل و جواب سمجھا اور اس رسالہ میں جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
 فی المذہب الماتور قول محقق میں یہ لکھا گیا کہ یہ دو نو قول یعنی واجب و قریب واجب
 متقارب ہیں اور قول منصوص میں یہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہیں تو مرجع اوسکا
 یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دو نو تحریروں میں کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
 قریب واجب دو معنی کو محتمل تھا ایک سنت موکدہ و دوسری استحباب تو رسالہ اولی میں جو واجب
 و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس سی یہی غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
 معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ میں یہ لکھا گیا کہ قریب
 واجب کا محل استحباب پر کہ وہ ہی اوسکی معنی محتمل ہیں ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
 اہل اہل محض اپنی کلام بنانی کیو اسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح ہی نہیں ہی اولاً تو اسو اسطی
 استحباب معنی قریب و جواب کی نہیں ہیں نہ عرفانہ شریعہ نہ استعمالانہ محاورۃ التبعہ اطلاق اوسکا
 القیاب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت و غیرہ پر ہی جائز ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر
 رسالہ اولی میں تقارب کی یہی معنی ہیں جواب تراشی گئی ہیں تو وجوب کی تضعیف میں
 تضعیف قریب و جواب کیونکہ ہوئی اور دلیل دو نو کی کیونکہ ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقہ ذکر کیا
 قحلت فی الکلام المبرور ہفتم یہ کہ جرح رواۃ میں سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
 بہم نظر میں نہ آئی قال فی المذہب الماتور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح بہم غیر مقبول
 ہی کیجا و گی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کی جاتی ہیں اول یہ کہ اپنی اس جرح مطلق
 کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی بہم قرار دیا ہی اور اپنی والدہ ماجدہ اور استاد کا قول جو حاتم
 نور الانوار میں ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون فی کتابہم جرحاً مطلقاً فہذا الحج

لیکن بهم بل سببه معلوم عندهم الخ اقول انکي ساری تحقیق کا سابقا استیصال کردیا گیا
 اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو اپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہیں ہے
 بلکہ حضرت بحر العلوم ہی منقول ہی عبارت اور انکی تفسیر المنار میں بھی ہی الملعون باین وجہ
 کاین راوی نزد ہر کس از امامہ حدیث ذوی الشان متروک الی ریشہ است و یا اینکه نزد امامہ
 او منکر است و یا منکر الی ریشہ است پس باین جرح منفسرست و این ملعون جارج میشود راوی را الی ریشہ
 و نیز باید دانست کہ امامہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح بہم نیست بلکہ
 صحت را ہی ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبیل تبیین معلوم است بعد معاویست
 اطلاق می کنند برای حیاد مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
 یا دافع الی ریشہ است پس اطلاق ملعون از ایشان حکم ملعون منفسر دار و انتہی آسبکی تقریب بین
 والد مرحوم فی قرالافارمین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الملعون باین الراوی عنہ جمیع امامت الی ریشہ
 متروک الی ریشہ او باین حدیث منکر جمیع مفسرین و بوجہ الراوی التبتیم اعلم ان امامت الی ریشہ انما یکتبون
 فی کتبہم جرحا مطلقا لهذا الجرح لیسن بهم بل سببه معلوم عنہم لکن ہم لایسرون بہ حیاد و مروت و درجا
 یسرون ایضا بسبب الجرح کان لیقولوا کذاب او دافع الی ریشہ و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
 نہیں ہی کہ بحیث تحقیق بحر العلوم کی اگر بنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد امامہ حدیث سی اصحابیست
 ہن تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہار و محدثین و فقا و متفقین اسکے مخالف ہن اور اگر مذہب
 جمہور پر بنی ہی تو سابقا عبارات مقدّمہ فتح الباری و مقدّمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم
 ہو چکا کہ نقادین کی نزدیک جرح بہم امامہ حدیث کی جو انکی کتب میں بدون بیان سبب
 مذکور ہی مقبول نہیں ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توفیق ہی یا اوس شخص کی حق میں بلکہ
 ہی جو تعدیل سی خالی ہو و غیر کی حق میں قال فی المذہب الماتور و دم قول محققین جبقت

جرحین منقول ہیں چنانچہ اپنی جرح بہم نہ دینا اتمام کیا ہی وہ سب باشندہ اور اس جرح کی
 جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہو جرح مشعرہ میں اول جرح موسیٰ بن ہلال کی نسبت
 ہی اور کا سبب جھولیت اور کسی ہی چنانچہ ابو حاتم فی تصحیح کی دوسری عبدالعمری کے
 نسبت ہی اور کا سبب احمد بن ابیانی کہ وہ اسانید میں زیادت کرتا تھا اور یعقوب بن
 کما کہ اور کسی حدیث میں اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہ جرح اگرچہ بہم ہی لیکن
 چونکہ یہ شخص خالی تعدیل ہی اسلی میں موافق مذہب مختار یہ جرح بہم قبول کیا ویک اور
 چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اور کا سبب مطین فی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچویں
 جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اور کا سبب ابن خراش فی بیان کیا کہ کذاب ہی چوتھی جرح
 محمد بن مجروح النعمان کی نسبت ہی اور کا سبب قول دارقطنی ہی معلوم ہوا کہ وہ متهم بالکذب
 ہی اقوال اس میں کلام ہی پچند وجہ اول یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جرح کو قبول
 محقق میں مذکور ہیں مشعرہ کا محل عجب ہی کیونکہ جملہ اونکی حق میں عبدالعمری کی لیس
 بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبداللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسا
 ضعیف الحدیث ہی قول محقق میں مذکور ہی اور ہر ایک ان میں ہی جرح بہم ہی مقدمہ فتح الباری
 میں ترجمہ عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مروود وغیر
 معین اتی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح بہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتا
 میں مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یدعون وجہ الضعف فهو جرح مطلق والا
 ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بالایکون جرح انتہی وروم یہ کہ موسیٰ بن
 ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا کہ مجہول کھنا اور سکو
 لغوی ہی سو ہم عبدالعمری کی نسبت جو مشعرہ جرح میں بعض اوغین ہی قابل قبول نہیں

بیان استعمال کذب

جس میں کذب ہو تو وہ
ہو فی باطن کذب کا بیان

اور بعض آدمی مضر نہیں اور مہمہ مطلقاً مقبول نہیں اور بعض جرح کی مفسرہ ہونسی کو
مفسرہ مہمہ لازم نہیں چہاں ہم مسئلہ کا بوجہ اسکی کہ تغذیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی ہے چہاں کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نفاذ کی جرح مفسرہ
اور اسبوجہ سی اسپر جرح مہمہ کا اطلاق ہماری طرف سی نہیں کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب میں ترجمہ احمد بن عبد العبار العطاروسی الکوفی میں لکھتی ہیں اما قولہ
ان کان یکرز بقول مجمل ان ارادہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاروسی و
ارادانہ روی عنہم لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہیں قضا
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدّمہ فتح المباری میں ترجمہ حکمر
میں لکھتی ہیں قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطا و یؤید ذلک الملاحظ
عبادہ بن الصامت تو کہ کذب ابو محمد لما اخبرنا یقول الوتر واجب انتہی قال فی التہذیب
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مہمہ مقبول نہیں ہی او انکی نزدیک جرح مہمہ اس
باب میں قابل اعتماد ہے جن لوگوں کی نسبت جرح مہمہ کی گئی او سکی حدیث کی قبول
کر فی میں توقف کیا جاوے گا پھر جس شخص سی شک زائل ہو جاوے اسبوجہ سی کہ او سکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس فی او سکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو او سکی حدیث
قبول ہو جاوے گی ابن الصلاح لکھتی ہیں ولما قل ان یقول الخ اقول انکوشاید
معلوم نہیں ہی کہ ابن ہمام فی تجریر الاصول میں اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا
عبارت او سکی یہی ولیعرض علی اکثر بان عمل الكل فی الکتاب علی اہام التضعیف الا
قلیلا فان اجماعا و الجواب بانہ واجب التوقف عن قبولہ لا حکم بوجہ یوجب قبول المہمہ اذا
فیمن حمل والا فالتوقف لہما حالہ ثابت وان لم یخرج انتہی اور بحر العلوم کی شرح میں

وبقیض علی الاثر الشارطین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اهل الحدیث فی التعم علی اہام
 التخصیف الاقلیلا وکان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان و الجواب بان جرحہم غیر
 البیین اوجب التوقف لا الحکم بوجہ قبول الجرح المہم اذ الکلام فین حدل فاذا لم
 یفیل التعیل و توقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم یکن یعدل فالوقوف ثابت وان لم
 یجرح بتاک الجرح لہما حالہ و الحاصل ان الذی جرح بتاک الجرح کان قبل الجرح مجهولا و کان
 التوقف فیہ ثابتا من قبل فلا دخل لتاک الجرح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاصل
 ہذا الجرح تعذیرا للجرح علی التعیل فقد لزم قبول الجرح غیر البیین نتی علما وہ انہ
 سابقا عبارات ابن حجر سی معلوم ہوا کہ اوسنی کلام ابن مصلح کو جو توقف پر دال ہے
 اوس شخص کی حق میں محمول کیا ہی جو تعیل ہی خالی ہو قلمت فی الکلام المہم و رستم
 یہ کہ جرح کی مقدم ہو نیو تعیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی ام سکو
 چوڑ دیا قال فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علما کی جرح تعیل پر مقدم ہی تقریر
 شرح تحریر میں ہی اذا تعارض الخ ان عبارات سی کا شمس فی نصف النهار ظاہر ہوا کہ نزدیک
 جمہور علما کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ کھنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعیل جرح پر
 مقدم ہوتی ہی خطا بین و غلط فاحش ہی اقول ہماری یہ غرض نہیں کہ نزدیک جمہور
 محدثین کی تعیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہو وی بلکہ غرض یہ
 کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعیل کا بمعنی اسکی کہ ہر جرح مہم ہو یا مفسر تعیل پر مقدم ہی
 جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعیل پر مقدم ہی اور جرح مہم
 ہی نہیں ہی یا تو مطلقا یا حق میں اوس شخص کی کہ تعیل ہوئی ہی اور یہ سمجنا کہ مطلقا
 جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مہم مقبول ہے

خط بحت و غلط محض ہی بآں القہ اول و گوئی نزدیک جو جرح ہم کی قبول کی قائل ہیں
وہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقہ گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہیں
ہی اگر آپ کی خاطر سی یہاں چند کلمات آپ کی استاذ جناب مولوی سید محمد زبیر حسین صاحب
دعویٰ ادا شدہ العلیٰ کی نقل کی جاتی ہیں کہ جن میں یہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح ہم اگرچہ
جارج ارباب بصیرت ہی ہو مگر سبب جہود مقبول نہیں اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جہود
کی نزدیک درست نہیں آپ یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرامی یا ادس امر کو جو ہمنی لکھا ہے
تسلیم کجی اور یہ بھی خیال رکھیں کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی ادس بنا پر اساس مضامین
معیار الحق بالکل درہم بہم ہوئی جاتی ہی اور زاوین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس اتویا
کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول ہی رجوع کجی شہر علاج واقعہ قبل از
وقوع باید کرد و درین سود ندارد و چون کار رفت از دست ہم معیار الحق میں بحث وقت نما
مجبور گشتی ہیں فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر بھی وہ جرح مقبول
ہی ہو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح منجہ اور حاشیہ علوی میں کہا ہی لانه ان کان غیر مفسر
ای لم یمن بسبب مثل فلان ضعیف و فلان لم یمن لیشی و نحو ذلک مقتصر اعلیٰ ذلک لم یقتض منین
ثبتت عدالت الخ اور کہا مسلم الثبوت میں اکثر الفقہاء و المحدثین لا یقبل الجرح الا بسبب او کما
الخ اور کما نووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم میں لا یقبل الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک یجوز
اذا کان الجرح ثابتاً مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتی اور ہی معیار میں بحث حدیث
قلتین میں گشتی ہیں پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت شہوی اور جرح او نگاہی وجہ باقی رہا
تو پھر او سکون قبول کرتا ہی و ہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الاظهار المعذورین
فی بعض الحواشی علی بعض الکتابان الجرح مقدم علی التعدیل فلا بد دفعہ بعض الجرح میں

اذکره ابن حجر وغيره ووجه الاندفاع لا یقنی علیک بعد التامل الصادق الاتری ان تقدیم
 الجرح علی التقدیل فرع لوجود الجرح وقد نقضناه بعدم وجود وجه وجعلناه بنیاً منشوراً
 فاین المقدم واین التقدیم انتہی اور ہی اسی بحث میں لکھتی ہیں اب رہا نہ ضیفہ کہنا
 ابن عبد البر کا اور ابوداؤد کا اور علی بن الدین کا سوال البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی
 لاکن اگر یا بیان سبب ہو اور یا دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ ہی بیان سبب انکا ہی جرح
 مقبول نہیں جیسا کہ وجہ الدین علوی اسی ابن عبد البر ہی حاشیہ شرح مخبر میں نقل
 کرتی ہیں اور سوا ہی انکی اور و کتابی ہی مذہب ہی کہ جرح کسی کا بی بیان سبب مقبول
 نہیں کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور نہم انیکہ جان کلام مبرم میں نقل عبارت
 میں بقدر ضرورت اختصار ہوا و سکوعین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسک
 تحریف ہونی میں کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقاً بابطال دعوی التحریف ہو چکا قلت
 فی الکلام المبرور و ذہم انیکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور مجہولین مشہورین کو غیر مشہورین اور
 غیر مشہورین کو مشاہیر بنایا قال فی المذہب الماثور یہ بات غلط محض ہی اقول انہ
 بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا ترد مجہول کہدیا اگر کہو اسکا حال نہیں معلوم
 تھا لاوری جو شان علماء ہی ظاہر زمانہ یا ارباب بصیرت ہی استفسار کرتی ہیں تمیمی کی
 تشدد ہی جو کتب نقاد میں مذکور ہی انکار کیا سبکی کی طرف کہ اہل علم و سکونہ منصفین میں شام
 کرتی ہیں تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپنی ضا در ہو
 گزر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ ہی کہ باب زیارت میں تین قول ہیں ایک
 یہ کہ مستحب ہی اور دوسری یہ کہ سنت ہی تیسری یہ کہ واجب ہی اور چوتھی کہ تریب واجب
 لکھتی ہیں اور کما مرع و جواب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہ امر محض باطل ہے

اقول یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً کما مرکل ذلک مفصلاً قاست فی مقدمۃ الکلام
 المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہے جس میں صاف ترجیح قول و جو
 مضبوط ہوتی ہے اقول فی المذہب الماثور اولاً ابن حجر کی کاقول اس باب میں ہرگز قابل
 اعتما و نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعصب اس باب میں مشہور و معروف ہے ثانیاً داراوس کا
 حدیث جہانی پر ہی اور اس کا جواب باب اول میں گذرا ثالثاً اوسنی زیارت کو نظیر صلوة ٹھہرایا
 اور صلوة کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی میں استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ
 جہانی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر کی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبدالماد کا قول
 باب زیارت میں کہ مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگوں کا اس بحث میں معروف
 ہی اور مذہب حنفی میں استحباب صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کہنا مبالغہ ہے
 کیونکہ نزدیک ایک جماعت غلیظہ حنفیہ کی مختار و وجوب صلوة کلمہ ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی بلکہ ہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قاست فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسی وجہ سے
 محدثین اولن لوگوں پر جو زیارت کو نہیں لکھی طعن کرتے ہیں چنانچہ وہی کتاب المبرور اخبار
 من غیر میں و قلع سلسلہ میں لکھتی ہیں و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد
 الاصطبرانی الشافعی لم یذکر فی العباس المرسی عن ثمان و بیعین سنتہ باور یکجہ و ما زار النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اقول فی المذہب الماثور اس عبارت میں طعن بچھنا آپ کی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی کون لفظا سنین طعن کا ہی مقصود وہی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی
 عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اس بات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت ہو کہ وہ نہیں
 ہی اقول برہین فہم و دانش ہی باید گریست اس عبارت کو طعن بچھنا آپ کی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اسکی ساتھ استناد کرنا اور

در کلام مولیٰ کو بیہودہ
 صاحب لایستغنی عنہ
 ۱۲۴۰

نہیں مولیٰ کو بیہودہ
 صاحب لایستغنی عنہ
 باخبار ان خبر کو

عدم وجوب و نسبت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
 اول یہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد و غیرہ امور
 ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہیں ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو و دوسری وہ جو
 منقصت پر دال ہو اور سوائے انکی اور حالات و اقعہ و کیفیات ثبوتیہ و منقصہ کہ جسے کسیطر
 منقبت و منقصت لفظی نہیں ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی و اگر نہ
 کرتی ہیں اسوجہ سے کہ ایسی امور کی کہنی میں بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
 کی ساتھ تصدیق اور اق کرنا خلاف محتول ہی ہر گاہ یہ امر مرد ہو پس اب سمجھنی کہ قول ہی
 کا و ما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہیں یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
 یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
 اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی ہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
 ہر گاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہ کہنا کہ لم یذب
 الی بیت المقدس و لم یدب الی المند و لم یدخل فی لکنہ و لم یسافر الی دہلی و لم یر یقر
 اولیاء الدہلی و لم یر یقر عدن و حدیدہ و امثال ذلک من الاخبارات الواقعیہ
 اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم میں علما بلکہ
 عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان ہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
 قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہیں ہو سکتی التبعہ کا فروز ندیق
 و محمد سی اسپر ثناء ہو سکتی ہی اور ہر گاہ ان دونوں شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
 ارادہ ظاہر ہوا دوم یہ کہ آئین کوئی شبہ نہیں ہی کہ ذہبی کی سبب کمال زہد و ورع
 و احتیاط کی اور مذاق باطن ہی محمد ہونی کی وجہ سی عادت یہ ہی کہ المہ صوفیہ حاشیہ

فصل
در بیان فضیلت
عادت صوفیه و نشان
پادشاه کریم علی

اوره شایخ اشاعره کی تراجم بین اشارات عجیب ضرور لکشتی ہیں اور بقدر وسعت خود
کلمات لحن ضرور درج کر دیتی ہیں اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعره کی تراجم بین
بہت اختصار کرتی ہیں بھلا مراد اس شخص پر جس کی تالیفات فی ہی کو مثل عبر اخبار من خبر و
وسیر النبلاء وغیرہ کہ مطالعہ کیا ہو گا ہرگز مخفی نہ رہے گا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی قطعاً ہی
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعره کی حق میں ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الازہر
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نضرۃ ابن الفارض میں لکھتی ہیں وان غرک وندرتہ
انذہبی فقد وندرن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی المخطوب و علی اکبر من الامام و ہو
ابوطالب المکی صاحب قوت القلوب و علی اکبر من ابی طالب و ہو شیخ ابوالحسن الاشعری
الذی نوکر دیکھوں فی الافاق و یجرب و کتبہ مستحوتہ بذاک المیزان و التابج و سیر النبلاء و افعال
انت کلامہ فی ہولاء کلام الدلیل القبول کلامہ فہم بل نوصلاہم حتم و نوصیہم انتہی اور محمد بن
نہیل السمرجی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتی ہیں قال التاج المکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخ الذہبی رحمہ اللہ علم و دیانہ و عنہ علی الالسنۃ تحمل مفرداً فلا یجوز
ان یعتبر علیہ و ہو شیخنا و معلنا غیر ان الحق احق بالاتباع و قدر وصل من التمسب المفظ
الی حدیثی منہ و انا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین و التزم الذہبی حلو الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرہ و ہو اذا وقع باشعری لایبقی و لایزوال الذی اعتقدہ انہم ضباوہ
یوم القیامۃ فالسؤال ان یخفف حمنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرائی کتاب
الیواقیت و الجواہر فی ذکر عقائد الاکابر میں لکھتی ہیں سئل الخافط ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محمد الدین فی کتابہ الغصص انہ ما صنع الا بادن من الحضرة النبویۃ فقال لا یزول
ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الخافط الذہبی کان من اشد المعزین علی الشیخ علی

طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتفى أو عبد الله بن اسعد يافعي مكي مرآة الجنان بين حوا
سنة ١٢٠٠ م بعد ذكر قصته منصور بن حسين علاج كي لکنتی بین واما ما نقل الذهبي فذكر فيه
فطيفة وكثر الشنيخ عليه وبلغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ انتهى أو حوادث سنة
بين ترجمه ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسي الغزالي الواعظين لکنتی بین بهذا انتهى عليه الحفظ

ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء والالتفات الى ما اومى اليه الذهبي من بعض الطعن
فيما انتهى أو حوادث سنة ١٢٠٠ م بعد ذكر ترجمه شيخ احمد بن الرفاعي كي لکنتی بین هذه حجة
الذهبي في كتابه الموسوم بالعبر ولم يرد على هذا وهذا من العجائب في اقتصار في ذكر شيخ
الشيخ الذي ملأت شهرته المشارق والمغرب تاج العارفين امام المعرفين ذي الاثر
الزاخرة والكلمات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة والفضا
الشهيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابی الحسن الرفاعي انتهى أو حوادث سنة ١٢٠٠ م

بعد ذكر ترجمه ابو الحسن الشاذلي كي لکنتی بین سمع ايها الواقف على هذا الكتاب كلام هذا
الامام الكبير الهمام علم العلماء الاعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين
من الاولياء المشكوريين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ ابی الحسن ودرجهم وثناهم عليه
وقول بعض اهل الشام في تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلي علي بن عبد الله بن عبد الجبار
المعري الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات في التعريف

مشكلة تكلف في الاعتذار عنها انتهى فل ترجمه هذا مراح له كلام بل هي في الحقيقة قدح فيه
غرض من جميل صفاته وفضائله ورفيع درجته كما هي عادة في وضع اوصاف

الاکابر المشتهرة في الشيوخ الصوفية العارفين بالسلوك والسير السنية والاولياء العلماء الاعلام من
الائمة الاشعرية المحققين اهل الحق الظاهر ورفيع اوصاف الائمة المحشوية الى ائمة الدين علي الطائفة

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصا بالوجهين أحدهما أنه
 اطلب فيه مدح كثيرين ورفع أوصانهم ممن ذكرت والتأني أنه يمكن مع اختصار الكلام
 التفتيح في الوصف بذكر بعض المناقب العظام التي ترى إلى وصفه الشيخ المذكور لقبوله الزاهد
 وكذا كالفيل في غيره من أكابر الصديقين والمقربين والأئمة الهداة العارفين بينا شيخ
 الأسرار ومطالع الأنوار كسیدی احمد بن الرفاعي وغيره من الأئمة العارفين السادة
 يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادئ سلوك أهل الإرادة فلما بدل لفظ الزاهد
 بالعارف أو الامام أو المرشد أو المربي أو الرباني أو المقرب أو ما شبه ذلك وما المانع من زيادة
 الناطق السيرة مثل الشيخ العارف ببحر المعارف أو امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الأكا
 الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى أو حوادث سنة من كتبته بين وفيها توفي السيد
 الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التليسا وكان حارفا بذهب مالك شيخ
 الشكر سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعر يا مخرفا عن المناقب هذه عبارة
 فيها من الفضل ما فيها كما عرف من حوادثه من النقص من المتهنجات والحق وسادته انتهى أو
 حوادث سنة من كتبته بين توفي فيها التليسا في سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
 بعفيف الدين قال الذهبي احد زناوة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
 عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكتبه وان كان كما ذكره زنديقا ان يقول حال الزناوة
 ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة أهل الصدق والحق والتحقيق انتهى أو حوادث سنة
 من بعد ذكر ترجمة ابو محمد عبد الله بن محمد المرحاني المغربي في كتبته بين واما قول الذهبي في
 ترجمته وابو محمد عبد الله المرحاني المغربي الواعظ احد مشايخ الاسلام علما وعلماء مقتضرا على
 الاثناط من غير زيادة ففض من قدره كما هو عادته في مشايخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الامر والاولی الامر انتی اور حوادث ثلاثہ میں لکھتی ہیں قال الذہبی ومات بمشقة
 الشيخ سليمان الترمذی فی المولد وکان یکس استغاثیة باب البرید و هو ساکن قلیل الحدیث کشف
 وخال من نوع اخبار الکهنه کما قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقہاء انتی پس جو شخص
 اس عادت ذہبی سی واقعت رکھتا ہو گا یقیناً سمجھ لیگا کہ قول او نکات ترجمہ نجم اصفہانی
 میں وما زار قبر البنی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی رسوم یہ کہ تصریح اس امر کی
 بھی کہ یہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم میں آیا ہی موجود ہی یاغنی
 حوادث ثلاثہ میں بعد ذکر ترجمہ نجم الذین کی لکھتے ہیں قلت قد اقتضت فی ترجمہ تلخ
 نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النہیۃ من فضائلہ و ہذہ القطرۃ من بحر لایوصل الی ساحلہ و
 ترجمہ الذہبی فخاصۃ من قدرہ بل طامعہ لثور بدہرہ حیث یقول فی ترجمہ ومات بکلمۃ فی الجہاد
 الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمذ للشیخ ابی العباس
 المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جا و رکبہ وما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ شیخ علی
 ہذا جمیع ترجمہ مقتصرہ فی وضعہ اللہوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ و قد قدمت التنبیہ
 علی اعظم من ہذا فی النکارہ علی شیخ شیخ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحفیض النازل من غیر
 مرتبہ انتی چہارم یہ کہ خود ذہبی کا کلام عجربین وال اس امر پر ہی کہ یہ کلمہ طعن کا ہی ہو گا
 بعد وما زار قبر البنی کی انتقد علیہ شیخ علی الزاہد موجود ہی نجم دومری کتاب ذہبی کی عبارت
 نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسنی عمقہ ثمین
 فی تاریخ البلد الامین میں ترجمہ نجم الدین مذکور میں لکھتی ہیں و ذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
 فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال و صحب ابا العباس المرسی و تبرع فی الاصول و کان
 شیخا مہیبا ینقبض عن الناس جا و لبضا و عشرین سنۃ ولم یزل البنی صلی اللہ علیہ وسلم

و کہ یہ کلمہ طعن کا اور
 شخص چہارم
 زیارت و غیر ذہبی ہو

غیب علیہ السلام جلالتہ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی ہی مثل صلاحی و غیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن میں ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین میں اوپر ترک زیارتی عیب لگایا گیا ہی عقد ثنیں فی تاریخ البلد الامین میں ہی عبدالعزیز محمد بن محمد شیخ نجم الدین الاصبہانی زبیر بن ابی جحش ذکرہ الصفدی و ذکر شیان حالہ لائے قال صحب ابی العباس المرسی و کان شیخا مہیبا و قورا فنفقه فی مذہب الشافعی و برع فی الاصول ثم قال جاور فضیلا و عشرین سنتہ و حج من مصر و لم یز الہدی صلی اللہ علیہ وسلم غیب ذلک علیہ مع جلالتہ قدرہ انتہی آدم راہ الجنان میں ہی بگفتی انتہی قال بعض اصحابہ یا سید الناس شکر و ن حکمیک ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احدث علیہن اما مشرع و اما محقق فاما اشر فقل لم ازل یحوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ و اما المحقق فقل لا من ہو ممکن فی کل مہین جاز الی طلبہ شافعی انتہی ہفتم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی سائنہ جب درست ہو کہ فی الحقیقت او کی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی او کی تشریف لیجا نا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہیں ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بر اہل دور میں ان لوگوں کو کیفیت او کی زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسید جہی ترک زیارت او کی طرف منسوب کہ کی او پر بلا مست کی گئی یا قسۃ مآۃ الجنان میں شیخ مذکور کی حال میں گہتی ہیں کہ میر فی الظاہ ہر خار جازن مکہ الی مکان البعد من عرقہ و اما فی الباطن فالعلم بذلک لیس الی علماء الکباطن و قد اخبرنی بعض الاولیاء و ہوا شیخ محمد البغدادی الذی کان ساکن فی رباطہ مرثیہ قال لما رجعت من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکہ افکرت فی اشیاء نجم الدین المذكور و عبت

علیہ فی نفسی فی کوئہ لا یقتصد الدینیۃ الشرفیۃ ویزور قال ثم رقت راسی فاذا برنی السوی
 مارا الی جنة الدینیۃ و نادانی یا محمد الذا وکذا و ذکر کلاما نسیته انتی اور تھی فاسی عند شین میں بعد
 حکایت اس حکایت کی کہتی ہیں و ہندہ الحکایت یہی باب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
 القصد الی زیارة البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الوداسطی نامتقد علیہ ذلک کما ذکر الی
 والصفدی انتی باب نسوہم ردین اون اقوال کی جواب اول مذہب ماثور
 میں مذکور ہوئی اور اس میں تین فصلیں ہیں **فصل اول** ردین اون کلمات کی
 جو فصل اول باب اول مذہب ماثور میں واقع ہوئی قال جانا چاہی کہ زیارت سنید وہ
 کہ مقصود اوس میں بیت پر سلام کرنا اور اوسکی لپی دعا کرنا ہوتا ہی الخ اقول اس تقسیم
 زیارت میں طرف زیارت بدعیہ و شریعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ میں اور
 عبارات ابن تیمیہ و ابن عبد الہاد میں جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۹ اور ۱۸ وغیرہ
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
 ہیں اونی اعراض کیا جاتا ہی قال چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اس
 رسالہ میں بڑی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیہ اوسکی مصنف کا کچھ
 لکنا مناسب معلوم ہوتا ہی آبن حجر عسقلانی درر کامنہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد
 بن عبد الہادی بن عبد الحمید بن عبد الہادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی
 الحنبلی احد الاولاد کیا و ولد فی رجب ۵۵۰ و قیل قبلہا و قیل بعدہا الخ اقول بہت متسا
 ہوا کہ حال ابن عبد الہاد و برج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال میں آپنی سن ولادت میں ولد
 فی رجب ۵۵۰ نقل کیا اور آخر میں سند و فوات میں و مات فی عاشوراء دی الاولی
 ۵۵۰ تحریر کیا فالبا یہ امر خطا ناخ ہوا آپکا مسودہ اس سی بری ہو قال یہاں سی

یہ نسخہ
 نسخہ
 نسخہ

نسخہ
 نسخہ

ظاہر ہو کہ زیارت بدعیہ تو کسی قبر کی جائز نہیں خواہ قبر بنی ہو یا غیر بنی پس زیارت قبر
 نبوی جس طریق پر فی زمانہ مروج ہے یعنی اس طرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہے اتھاؤ عید و غیر
 منویات کو بلا شک حرام و بدعت ہی الا قول ان صحیح ہے کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقاً نہیں
 درست ہے مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زمانہ مروج ہے مطلقاً متضمن اتھاؤ عید و غیرہ کا ہونا
 محض غلطی ہے التبت بعض عوام کی زیارت منجرا سی امور کی طرف ہوتی ہے او سکی ممنوع ہو
 مطلقاً زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ اسی شبہ و اہمیت کے
 سبب سی آپ اس سعادت سی محروم رہی یا یہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی بحیثیہ مخالفہ
 فرمائی لگی اگر آپ ابتداء امر سی جیسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوتی تھی بحیثیہ ام کہدتی اور
 اسکو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور بنی فائدہ بحث پڑھانا اور صحابہ
 کی طفیل میں اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کھول دینا ضرور تھا
 قال باقی رہی زیارت منیہ پس جاننا چاہی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت منیہ میں
 یقین احتمال ہیں اول یہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لی جاوین جو لفظ زیارت
 قبر سی معروف و مشہور ہیں یعنی اس طرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
 ہو اور یہی ام بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر مقصود ہے دوم یہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
 ہو کی صلوٰۃ و سلام کیا جاویں سوم یہ کہ مسجد نبوی میں داخل ہو کر آنحضرت پر صلوٰۃ و سلام
 پڑھا جاویں جیسا کہ ہر مسجد میں مشروع ہے الا قول یعنی مہود میں اشتراط مشاہدہ قبر کا
 محض غلطی ہے اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہیں
 ہے اگر عامل اس امر کو سمجھتا ہے کہ زیارت قبر بنی کی معنی دخول فی مسجد و اداء الصلوٰۃ
 و السلام فیہ جو کہ تمام مساجد میں مشروع ہے نہیں ہے پس یہ احتمال زیارت منیہ

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبد البر وغیرہ سی ہی حقیقت
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہیں ایک یہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر راہی العین ہو صلوة و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی وجہاً
الی القبر صلوة و سلام ادا کرنا قال متنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سی جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سی ہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
میں مروی ہی مامن احد علیکم علی الارض والدر علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سی سلام عند القبر سمجھی ہیں گوا و نمین اس امر میں نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سی سلام کری داخل ہی یا نہیں لیکن جسام المتین
عائشہ فی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت یہذا المعنی ممکن نہ ہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا یكلف الله نفساً الا وسعها
پس زیارت مذکورہ مشروع نہ ہی اقول سبحان الله و بحمدہ فی الحقیقت اگر آپ صابر غمائی
ایسی مضامین عالیہ کیطرح سی ذہن رسائین نہ آتی تھے مسئلہ کیا ہی یہ تماشا ہی
دل ہی تھی اسی تراشا ہی ہ آپنی بچہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکانی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامر یا امکان عا
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہؓ کی ہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پھونچنا اور ایسی مقام پر نہ دیکھ کر کھڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سی کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہیں آتا ہی اور اگر امکان نفس الامر مراد ہی تو ہی بچہ امر من وقت الدفن الی

بحث امکان زیارت قبر

الى قيام الساعة هر وقت نفس الامر من مكرس ادا وكي فرض سي في نفس الامر كوني حال من
 لازم آتاي اور اگر ادا امکان معادي سي تو بهي موجود سي معلوم نمين و دو كونا امکان هر كه
 جسكي فناسي فنا شرعيت كاحكم ديا جاتاي بان كيهي كه بعد زمانه ام المؤمنين كي بهر صورت
 معدوم هوگي تو البته دست هي مكراس سي نفی مشرعية كمان لازم هي اور عيبي آبي خيال
 نفرمايد كه شرعيت تو يك امر عام هي نذب و وجوب و غير مسب كوشال هي اور كتب اصول مين
 مرقوم هي كه نذب تكليف نمين هي پس خبر مشرعية سي تكليف كمان لازم آي كه ادا سي و اسل
 آيت قرآنيه تلاوت كي گي قال صادم شك مين موجود هي و اما السلام عند قبره الخ اقول به
 سب مرد و هي اما قوله اما السلام عند قبره من داخل الحجرة فذا كان مشرعا لما كان ممكنه
 من يدخل حلي مانشته فضيه ان امكانه باق الي قيام القياية و عدمه لا يستلزم اتساعه حتى يتفرع
 عليه عدم مشرعية بل قد وجد بعد زمان ام المؤمنين ايضا كما هو مبسوط في كتب التاريخ و قوله
 ثبت بالتواتر و اجماع الامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشرع الوصول الي قبره الا لاداء
 له و الادعاء و لا غير ذاك بهتان خليم فاين العلماء الذين جمعوا على ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يشرع الوصول الي قبره و اين الخبر و ان به الذين بلغ خبرهم الي حد التواتر و قوله لكن علم
 ان الزياره المعبوده للقبور غير مشروعه و لا مكنته و لو كان في زياره قبره عباده زائده لامة
 ففتح باب الحجرة و مكنته امن فعل تلك العبادة مخدقه و هم لم يكنوا الامن الدخول في مسجده فيه
 ان الزياره بمشاهده قبره و ان كانت معدومه في هذه الاعصار لكن ما مكنته في مشروعه فان
 رفعت الجدران و هدمت البنيان بامر السلطان لوصل كل احد الي قبر سيد بني عدنان
 و لو لم يكن في زياره قبره صلح الامداد و التشرع بحضوره و كواب سلامه بنفسه كفي فكيف و فيه
 سعادة الدنيا و الدين من جرم القفيلة العظمى بالحقين و لا يلزم من مشرعية العبادة الزائده عند

در كتاب مسند
 در باب زيارت قبر سيد بنی عدنان

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة تلقى مشروعية فان ذلك كان يخوف ان
يتمتع عيدا ونحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره وقوله ومن الناس من لا يقصروا بها هو المكنى بالمشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل سمح لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبر وانما لا يصل الى القبر فكيف يحسن عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فافان رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا يسيل الاضداد بنزوح قبره كالزيارة الممودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا وقوله وما يوضح هذا ان الصغير
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكانا للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مفتحا جعل له شبا
على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريقا للوصول
اليه بل وجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير سيع الزوار ولا جعل للكان شابا يرى محبة
بان كل ما ذكرته مما يفعلونه ليس بدخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدمه
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل منه
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول لعينهم على اثر
والسد وهو امر آخر ولم يأم النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فمروا ما حذر مما حذر ففعلوا ما فعلوا وقوله وانما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فذا تمنع غير مقدور ولا مشروع مروي وبانه ليس بمنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فسخه ان شيئا وانما منع فليكن على نفسه
وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد به النظر المراد بزيارة قبره فان قبر غيره لا يصل اليه

مویس عندہ ویکین الزائر مما یفعله الزائرون للقبور عندہا واما موسیٰ للہ علیہ وسلم فلا
 سبیل لہما اذ ان یصل الی مسجده ولا یدخل احدیۃ ولا یصل الی قبرہ بل دفنہ فی بیتہ بکلا
 غیر مذکور بشانہ ما الدلیل علی انہ لیس المراد من زیارۃ قبرہ ما ہو المعود وكون القبر مشاہد لیس
 بذل فی معنوم زیارۃ القبر و لو کان و اخلافا لیس فیہا لانه کان موجودا فی قبرہ ایضا و اما فقد
 ذلک بعد از منہ لعارض لاحقہ و عدم شئی لا یتکلم امتناعہ و لا عدم مشرعیۃ و قولہ و لم یکن
 احد من الصحابۃ سیافہ المدنیۃ لابل قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل کانوا یأتون فی مسجد
 و یسلمون علیہ و یسلم من سلم عند دخول المسجد و الخروج منه دعویٰ من خیر بنیۃ فلیس من ہذا
 النعمیٰ العام بہر بان واضح و ورنہ فرقتہ و قولہ و لاند کان الصحابۃ بالمدنیۃ علی عمد الخلفاء
 و من بعدہم اذا دخلوا المسجد لم یکنوا یدعیون الی ناحیۃ القبر غیر ورنہ ہناک ولا یفتنون خارج
 الحجۃ مردود ہاں کتب الآثار و الاخبار و السیر تکذیبہا کما مر بذمہ فیما مر قال اعتراض حدیث
 زور و القبور عام اور کوئی مخصوص سکا یا انہیں جاتا ہی پس او نہیں ہی بعض ایفرا دینما
 زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور او کو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا تخصص ہے جواب بحیث
 نہیں بلکہ عدم مشرعیۃ حضرت کی زیارت معبود کی قبیل انتہا الحکم باتہا سبب ہی کیونکہ
 سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی ادر حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی اقول اس میں کلام ہی چند وجہ
 اول یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب میں ہی اور کس عالم فی لکھا ہی اور
 کس دلیل ہی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی و دوم
 یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کہ کو کھنا ایسا ہی جیسا اصولین کہتی ہیں کہ سبب وجوب
 حج کا نفس بیت السرا ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہیں ہوا شہوم کہ
 زیارت قبر جو شرعاً سنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اور سی غرض صرف قبر کا

فی تحقیق مولوی
 بنی سبب وجوب
 عدم مشرعیۃ زیارت
 قبر نبوی و غیرہ

دیکنا اور ایک تودہ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا عرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
 کرنا اور سپردی شق اول کا تو لچ تک کوئی مسلمان نہیں قائل ہوا اور بتقدیر شق دوم قبر
 کو سبب بنا و انحصار غلط ٹھہرا ہمارے ہم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہے کہ
 قبر مشاہد ہو اور مقام دفن شخص و ممتاز ہو یہاں تک کہ اگر قبر سہار کر دی گئی ہو یا مقام دفن
 بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اور سوقت زیارت مسنون نہ رہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہیں
 ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا اور بتقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کنا لغو
 ٹھہرا ہے چھ یہ کہ زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے وہ حقیقتہ زیارت نفس قبور نہیں ہے بلکہ زیارت
 من فی القبر ہے اس بوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہے اگر مقصود نفس مشاہدہ
 قبر ہوتا اور صرف رویت قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام فی محل ہوتا پس یہ کھنا
 کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول محل ہے شق دوم یہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی مذنی تھا
 سی ہی جو ہر غلط نہیں ہے الزیارة انفس الانقال من مکان الى مکان بقصد ہوا و اما انفس
 عند الفرو من مکان آخر علی کل فالانقال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی تحقیق معنا
 انتہی پس زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے مقصود بالانقال او معین نفس قبر من حیث انہ
 جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہیں ہے
 اور کہیں کتب دین میں اسکا نشان نہیں ہے اور بتقدیر دوم اگر کسی تقریر سبب قائل التفات
 نہیں ہے یہ مقسم کتب علماء میں مصرح ہے کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادائی حق
 اسلامی ہے اور پرنطاہر ہے کہ بھیر ادای حق کہ زیارت ہی ہوتا ہی قبر کا نہیں ہے بلکہ من فی القبر
 کا پس قبر کا سبب ہونا امر محل ہوا ہشتم یہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ حنم کی نزدیک
 سبب زیارت دفن من فی القبر ہے اور بھیر امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہ ہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا شمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفرع ہونا
 اوپر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا نہ سمجھو کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہی کہ انتہا سبب
 مطلقاً مستلزم انتہا حکم نہیں ہی بلکہ اس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
 کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدر میں ہی امام جعفر علیہ السلام
 بکونه معللاً بالعلۃ انتہت فلما یصلح ولیدل علی مقتضی نفی الحكم لعل لما قد نہا من قریب فی مسا
 الارض من ان الحكم لا یحتاج فی بقائه الی بقاء علته لثبوت استغناء فی بقاءه عن عناصرها
 حکم فی الاضطباع والربط فی خصوص محل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل ان علی ان
 نہ الحكم مما شرع مقیداً بثبوتها انتہی پس ما نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
 ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی دانی گم
 فلک فادعوا شہداءکم من دون الدران کنتم صاوقین و شہم بحیث کہ انتہا حکم بانتہا
 سبب میں سبب ہی مراد علت خانیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدر میں ہی المراد بالعلۃ فی
 قولنا حکم معنیاً بانتہا علۃ الخانیۃ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت خانیہ
 ہو نہ بطلان اجلی بدریہات سی ہین یا زور ہم علت خانیہ و نشأ مشروعیت زیارت
 قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الافروردہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہ امر
 نسی بانتہا مشاہدہ قبر نہیں ہی و وازر و ہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
 آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
 ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اسکا حدیث لا یتخذوا قبری عید ہی جیسا کہ
 حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سجدی صام
 میں مرقوم ہی و روی سعید بن منصور رحمہ اللہ بلکہ جمیع صحابہ سوا ہی ابن عمر کی اس حدیث سے

منی زیارت سمجھی ہیں اقول اولاً حدیث لاتخذوا عید اسی منی زیارت قبر کی ہرگز نہیں
 ثابت ہے اور نہ زیارت قبر بشرعیہ مستلزم جمل عید کو ہی ثابت کیا حسن و علی و سعد کی طرف نسبت
 کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبویؐ سی منع کرتے تھے یا یہ کہ حدیث مذکور سی منی زیارت
 سمجھی ہے اقرار کجست ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوا ہی ابن عمر کی منی زیارت کو احادیث
 سی قبیل دعاوی کا ذہب و فرخات و احصیہ سی ہی بیرون اثبات کی قابل سماعت
 نہیں ہے تحقیق ان سب امور کی سابقہ مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد البر و ابی ہریرہ
 ہر چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہیں طرف مقصود و اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہ فی کفر
 صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اس کی زیارت معبودہ ممکن نہیں تو قطعاً معلوم ہوا کہ انہوں
 فی زیارت معبودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت مودکہ اور نہ ایسا مستحب سمجھا نسبت سب
 قبور کی اور نہ ثواب زاد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو تحب سمجھا مثل زیارت سب
 قبور کی اور اس خیال سی کہ اس کا مقصد زائد ہی اس کی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
 کہ کوئی زیارت متعارفہ نہ کر سکے یا مباح سمجھا یا منی عنہ سمجھا اقول زیارت معبودہ کی
 یعنی جو پیشادہ قبر ہو واجب و سنت نہونیسی مطلق زیارت قبر نبویؐ کا واجب و سنت
 نہونا لازم نہیں ہے اور اس کی انتخاب سی انتخاب مطلق لازم نہیں ہے اور زیارت
 قبر نبویؐ کو مطلقاً منی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہیں ہے اس احتمال
 معرض تحقیق میں فکر کرنا شان علماء کی نہیں ہے اور نسبت بنائی قبر کی اس طرح پر کہ اس کی
 زیارت متعارفہ نہ ہو سکے طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپ کی ذمہ پڑی
 کہ قبر کا تختی کروینا صحابہ ہی صادر ہوا ہی اور ایسی اس کا اثبات ہی لازم ہے کہ قبر کو ایسا
 بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ او سکا زائد ہی کتب تواریخ میں اس کی خلاف مذکور ہے

الموضوع كان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او النبي
 صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد ترك وتبنا
 زيارة شرعية لقبره اوله ونه الا يقول الاجاب لمعاني الالفاظ العربية او معانها بالامور الشرعية
 وقوله والعلم الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
 لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه وما
 يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
 ترغيبا فعلم ان يسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم وسلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
 له مسمى قديما على قبره غير بل بالطريق الاول كان امر اجليا لم يكن مما يستعمله الصحابة ولو علموا
 ان اصحاب الاولاد هم متنازعون في مثل هذه الامور الجارية لم يشعروا بتحقيقها او خلحوا او قولوا هذا
 فيلزم ان الذين كرموا ان يسموا هذا بزيارة قبره قوله اولي بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبره
 والافيه بالتحقق بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا بهذا فليس بين العلماء خلاف
 في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يارس كلمات الفقهاء ولم يطالع وفاتر حجة
 العلماء وفنده كتب الناسك وخير ما شوروه على ذكر زيارة القبر بالمعنى الذي توهموه وذكر ادبائه
 على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
 مثل هذا الامر الواضح فليكتب على نفسه وليست شعري لم يكن لهم علم بان ادوا ما شرع عند دخول المسجد
 ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فليكن الطلاق زيارة القبر عليه بل هذا
 الاطلاق زيارة الآثار الموضوعية في جانب من مسجد الدعي على الدخول في مسجد الدعي فليقل
 لمن دخل مسجد الدعي صلى وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغالطة ومخرقة
 لا يسمع الا بالهيئة الواضحة والشهادة الواحدة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره الطلاق زيارة القبر

اراد هذا المعنى الابتغال صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واني ينبغي ان يحجب اليمين
 بمثلها لانه مشهور انهم لم تكن للبر عيين صحيحة دفلا عزوان يرتاب اصبح مسفرة وقوله الذي عليه
 السلف في الخلف وجازت به الآثار هو السفر الى سجدة والصلوة و السلام عليه في سجدة وهذا
 السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان لم
 بالسفر لزيارة قبره هو السفر الى سجدة وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضي عياض
 مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى اسي النبوى كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر
 النبوى في حقا فاني استحبابه ودجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية ومهاول من
 اظهر فيه الخلاف واني بامور متشككة وهو من الاشئ المسائل لم نقوله عنه وخلافه اللاحق مع كونه مبنيا على شبهات
 واضحة وتوهمات واجتية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب
 السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده ودجوى من غير بنية بل كنية بها عبارات الائمة وكتب
 مناسك علماء الامة وظن انه مراد القاضي عياض وغيره ظن فاسد وكتب شعري ماذا يقول في
 القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه
 بل يجب استقبال القبر النبوى او سدا ربه عند الزيارة وفي بحثهم في انه بل استحباب الزيارة ام لا
 بحثهم في انه بل ينوي مع الزيارة السفر الى اسي النبوى ام مجرد نية الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر
 بل يتنهي بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من اللبائث المذكورة في كتب النقة في بحث الزيارة وفي كتب
 المناسك المتفرقة الدالة دلالة صريحة في صحة على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه بالنقود
 بهذا المتفوه ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يخطوا مواقع الحظم او نسب الغلط اليهم باجمعهم فواحق بان
 لا يجاب لاليفت اليه وقوله ولم يكن لسلف يطلقون على هذا زيارة لقبره ولا يعرف لاحد من الصحابة
 لفظ زيارة قبره البته ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد نبی عن اتحاد بیته و قبره عیدام و در بیان الاحکام الشرعیة و الحقائق الثابتة
 لا تقتصر من المحاورات و الاستیالات و کونه متمنا خیال باطل و کذا خیال عدم الفرق
 بین زیارة نفس القبر و بین اتحاد عیدام و نحو ذلک و قولہ و لہذا ذکرہ مالک و غیرہ ان یقول نا
 قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم ولو کان السلف یطلقون بہ لم یکرمہ مالک من الخیالات المردودة من
 اراد الاطلاع علی کونه مردود و ادوات و حیثیات قول مالک فلیرجع الی شفاء الاسقام و حوائش الشفا
 لیندفع عنه الاسقام و لیفوز بالبر و الشفا و قولہ و لم یکونوا ینصبون و یقینون الی جانب الحجر
 و یسلمون علیہ نہاک قدر کذبہ کتب الحدیث و التواریخ فلا جبرہ قال بالجہتہ زیارت خواہ اکو
 زیارت مسجد نبوی کسی جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی و خواہ زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخر
 ہی افضل مستحبات سی ہی اقول بھ کہ کسی حائل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہیں ہی او
 بخرا بن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی کسی فی ایسا افتراء متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
 او کی صریح کلمات کی نہیں کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی ایسا کلام ہو وی تو مسجد نبوی کی
 کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا میں داخل ہونا و بوقت دخول موافق امر مشروع کی
 صلوٰۃ و سلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی و ہذا لا یقولہ الا غبی او غوی **مصل**
دوم ردین اون اولہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماورین عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں اور
 نہ بھ قول صحابہ و تابعین و تبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ظہر اقول
 اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول بھ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فرغ فقہین
 برعت سی خارج ہی بلکہ اس پر اطلاق بدعت کہ نہ والا او کی نزدیک متعصبین مبطلین من
 معدود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں ہی المحققون من الماتریدیہ و الاشعریہ

فصل دوم ردین اون اولہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماورین عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں اور
 نہ بھ قول صحابہ و تابعین و تبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ظہر اقول
 اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول بھ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فرغ فقہین
 برعت سی خارج ہی بلکہ اس پر اطلاق بدعت کہ نہ والا او کی نزدیک متعصبین مبطلین من
 معدود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں ہی المحققون من الماتریدیہ و الاشعریہ

اختلاف علماء و فقہین
 پر اطلاق البدع نہیں شرعی

لایسب احدهما الآخر الى البدعة والضلالة فلاقا البطلین المتعصبین جسے رجا جملہ الاختلاف
 فی الفروع ایضا بدعتہ و ضلالتہ کا القول کل متروک التسمیۃ عامدا و عدم لقض الوضوء بالماجر
 من غیر السبیلین و کجوار النکاح بدون الولی والصلوة بدون الفاتحۃ انتی ووم اگر ایسی ہی
 بدعت مہنتوج ہو وی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی ہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ میں نہیں ہوا
 اور دلیل شرعی کا ہی کہ ایسی ہی نشان نہیں ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ و اہل سنت
 سنیہ ہو جاوین اور قائلین اونی مبتدع ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشا ہم عن ذلک تذکرۃ
 الحفاظ للذہبی میں ہی قائل ہی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعہ و ما یرج الفتویٰ کثیر
 فی حلل ہذا و حکیم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا اول ہذا علی ہذا انتی معلوم اگر ایسی حکم بدعت جائز
 ہو وی تو ہر مخاصم کو خفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف
 پر اور اطلاق بدعت سنیہ اسکی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صد ہا مسائل ہذا متفقہ
 میں ایسی ہیں کہ صراحتہ کسی صحابی و تابعی و تبع تابعی سنی منقول نہیں اور اولہ شرعیہ جو
 اوپر قائم کی گئین ہیں وہ خصم کی نزدیک مثبت نہیں و التزام ہذا مالا یصلح الا عن اہل
 جہی و اخوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداء جائز ہو وی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات شافعیہ
 مذاہب اربعہ پر یہیہ اطلاق ہو جاوی و ہو کما تری پیچم یہیہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے
 ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اسکا مخالفین کی نزدیک ثابت
 ضعف حدیث یا طرا استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہیں جائز کہہ سکتا ہی ششم
 اس قسم کا استدلال وسطی البطلان فرع فقہی کی کسی صحابی و تابعی و تابع تابعی سنی منقول
 نہیں اور کسی دلیل شرعی ہی ثابت نہیں پس طرا استدلال بدعت سنیہ و محدث قبیح
 اور کلمہ سائر من حرمیر الاحیث وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل و معنیین لولین کا جواب

کفنا تو صرح البطالان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
 کیونکہ سابقہ ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المؤمنین کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوا
 ابن عمر کے کسی ہی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کفنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
 کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کفنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا مسوی
 ابن عمر کے کسی ہی منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ رہنا معنی اول کا بعد زائد ام مسلمہ
 ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقہ گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا واجب
 لازم آوی کہ یہ واجب متفق علیہ مودی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی بین
 کچھ حج نہیں ہی قال دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخا
 دش و اتخاذ مسجد کی اور یہ امور نفس احادیث صحیحہ حرام ہیں اور جو مودی حرام کی طرف
 ہو وہ ہی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغریٰ ممنوع بلکہ باطل
 ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اس طرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
 قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہیں ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
 مودی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقاً تو کبریٰ باطل ہے شفاء الاسقام میں ہے
 تخمیل ابن تیمیہ ان منع الزیارة والسفر الیہا من باب المحاذیة علی التوحید وان فعلہا مما
 یودی الی الشک و ہذا تخمیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد و العکوف علیہا و التقویۃ علیہا
 علیہا ہو المودی الی الشک و ہو ممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارة والدعاء
 و السلام فلا یودی الی ذلک و لہذا شرع اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
 المتقدمة عنہ قولا و فعلا و تو اتر ذلک فلو كانت زیارۃ القبور من التعلیم للمودی الی الشک
 کا تصویر وغیرہ لم یشرع اللہ فی حق احد من الصالحین و لا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

و در بیان وجوب
 عید و حج و غیرہ

و در بیان وجوب
 عید و حج و غیرہ

والصیابة فی حق شہداء واحد والیقین وغیرہم و لیس لنا ان نحرّم الا ما حرّم اللہ فلا یباح اللہ الزیارة
 وشرعاً و سنارسولہ و حقا و تخافوا القبور مساجد و التصویر قنا بآبۃ الزیارة و شرعاً و عیناً و تحریم
 انما ذالقبور مساجد و التصویر من قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفاً للنص و لیس
 النی لا یحقق بہا المقصود و لیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
 ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقیم علیہ دلیل فالمنع فی الشرک حرام بلا اشکال و اما الاثر
 الکی تو دی الیہ و قد لا تو دی فاحرمہ الشرع منہ کان حراماً و الم یحرمہ کان مباحاً لعدم تنزیہ
 للمذہب و ہذا الامور الکی نحن فیہا من ہذا التخیل حرم الشرع انما ذالقبور مساجد و التصویر
 و العکوف و اباح الزیارة و السلام و الدعاء و کل عاقل یعلل الفرق بینما و تحقیق ان النوع
 الثانی اذا فعل مع المحافظة علی اداب الشرعیۃ لا یودی الی محذور و ان العاقل یمنع ذلک
 جملة سد الذریعة متفق علی اللہ و علی رسولہ انتہی اور وہی اوسین ہی من منع من اطلاق
 الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع لبعض الانواع من بعض الناس علی وجہ
 التحريم فوجاہل فان الصلوۃ قد تلحق علی وجہ منی منہ كالصلوۃ فی الدار المقصودہ و ما اشیدہ کہ
 و لا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوۃ قریبۃ انتہی الحاصل انما ذعید و انما ذوشن غیرہ
 بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر بنوی یا قول استحب یا قول وجوب کسیر معنی
 ان امور کثیر منین ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مہرت افشاء و استدرام نین ہی قال
 دلیل چارم وہ احادیث کہ جنین ہی انما ذعید ہی نفس صریح ہین اس امر کہ صلوۃ و سلام
 عند القبر یا عند البیت کو کچھ مرتب و فضیلت نین ہی بلکہ قریب بیلید اسین سب برابر ہین
 اقول اسین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ اگر زیارت قبر و صلوۃ و سلام عند القبر کو کچھ
 مرتب نہ توئی علما ہی دین زیارت قبر بنوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

در بیان چارم
 در وجوب زیارت

جمیع اہلہ و صرف حلیم مصروف اکثر اوقات لہم آخر جوابی و التحکم قریبا فلما جزم کہ یہ و اراد ان
 میر کہ یہ سلطہ سرعلیہ صیب الہم بکثرۃ فاشتہ فاشتہ و ذہب ہا للزیارۃ و عادی و او قد عرفنی
 ثم استمر معاہدہ من الناس و بموجب ما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما نہ حققت علیہ کلمۃ الحزن
 و بار لواسطہ ظلمہ للناس بالبلخ القویط و عظم الخسران و وقع بغير واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ
 فی اسبابہ و سافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ و رأى آثارہا فخرج لبعض خدمتہ
 الحجۃ الشریفۃ الی الکرکب یقول ابن فلان بن فلان فذل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یقول اک لا تدخل الیہ فی مجلسن یکلی علی نفسه الی ان دخل الناس للزیارۃ و خرجوا الیہ فرجع
 معہم خائباً و هو علی غایتہ من الاسف و الندم و العار و الکاتبۃ و الظلم انہی آن عبارات سی او
 عبارات ذہبی و صفدی و یافعی و تقی فاسی سی جو سابقا تذنیب میں مذکور ہوئی ہیں
 یہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبویؐ و احباب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک
 باعث طعن و علامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہیں اور ہم ہی جواب پر اس باب میں
 طعن کے ہی او میں ہم متفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھ ہو چکا
 صلوة و سلام عند القبر کی فریت صلوة و سلام سی مکان بعیدی حدیث من زار قبری جیت
 لہ شفاعتی سی جو بظن تحقیق حسن ہی اور حدیث من زار فی بعد موتی فلما تارنی فی حیاء
 کہ جبکا اسناد تبصریح ذہبی جمید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
 ہی اور اگر بغرض محال بھیہ دونو حدیثیں بھیہ ضعیف ہوں تب ہی بھیہ دونو صحیح اور احادیث
 ضعیفہ کی جو باب زیارت میں وارد ہیں اور درجہ موضوعیت و ضعف شدید تک نہیں پہنچے
 ہیں و اسطی اثبات ضعیفیت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیفہ متضائل اعمال میں کافی ہی
 کافی و دوائی ہیں اور دعویٰ کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہیں محض غلط ہے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم ہی باطل ہے چنانچہ کہ سلام کبریا و قسم پر ہی ایک سلام و عادی و سلام
سلام تحیت حق جل شانہ قرآن پاک میں سلام دوم کی جواب کی طرف اشارہ فرماتا ہی و اذا
جیتکم تحیتہ فحیوا باحسن منہا اور دوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
علیٰ نوح فی العالمین اور سلام علی موسیٰ و ہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی آپس
معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رونین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند البقر
جو مشروح ہی وہ سلام تحیت ہی ایسی جو سی اموات کا جواب دینا چند احادیث میں مروی
ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوپر سلام کبریا ہی وہ صاحب قبر و سکا
جواب دیتا ہی اور اگر سلام کبریا ملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو
اور سکا عرفان ہی حاصل ہوتا ہی ابن عبد البر و صدام منکی مین کہتے ہیں قال شیخ الاسلام
ای ابن تیمیہ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم فی النکاح اصحاب الحجیم و قدر وی فی حدیث صحیحہ
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یرقبہ الرجل کان یرفعہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ
علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب الباقیۃ و
ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد
یرقبہ احیہ المومن یرفعہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ و رد علیہ السلام و ہو صحیح الا شاذ قال
عبد الحق و یروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفہ قال لم یرفعہ وسلم علیہ و علیہ السلام و یروی
من حدیث عائشہ ما من رجل یرقبہ قبر احیہ فجلس عنده الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ
انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت و القبر للجمال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی
نویہ فی کتاب القبور عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یرقبہ قبر احیہ
و یجلس علیہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم و اخرج ایضاً البیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بجائے سلام علی المرسلین
و سلام اموات کے

قال اذا امر الرجل بقبْرِ اخيه يعرفه مسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا امر بقبْرِ لا يعرفه فسلم عليه
 رد عليه السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتهذيب عن ابن عباس قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد من قبْرِ اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا
 عرفه ورد عليه السلام صحيح بن عبد الحفيظ واخرج ابن ابي الدنيا في القبور والصلوات في الاثر
 عن ابن هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد من علي قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم
 عليه الا عرفه ورد عليه السلام انتهى اوران احاديث من اكره بعض كى رواة متكلم فيه
 مگر اصل مقصود من كچه اوس سى ضرر نهين پونچتا هى اورا سيو چه سى كه سلام موجب رد
 وهى اى جو سلام تحيت هوتا هى حديث ما من مسلم يسلم على الاراد الله على روجى فارو عليه السلام
 كوايك جماعت علماى اسلام عند القبر پر محمول كيا هى اورا اوس سى استحباب زيارت قبر نبوى
 كاثبت سچها هى اور جو سلام كه مكان بعيد سى آنحضرت صلى الله عليه وسلم پر كيا جاوى بوسه
 اسكى كه وه سلام تحيت نهين هى موجب رونين سچهاى آوړ بعض علماى بنظر عموم حديث
 واختصاص آنحضرت صلى الله عليه وسلم اس امر كو عام كر ديا هى اور جواب دينا آنحضرت
 صلى الله عليه وسلم كا هر سلام كا قريب سى هو يا بعيد سى هو اختيار كيا هى قننى سچى شفاء الاستقام
 مين كهتى هين وقد اعتمد جماعه من الائمة على هذا الحديث يعنى حديث ما من احد يسلم على الاراد الله
 روجى حتى ارد عليه السلام فى سلة الزياره ومدر به ابو بكر البيهقي باب زياره قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم وهو اعتمد صحيح واستدلال مستقيم لان الزائر المسلم يحيل له نفعه الله تعالى صلى الله
 عليه وسلم السلام عليه وهى رتبه شرفيه وبقية عظيمة يعنى القرض اما والحرم عليها فان قيل
 ليس فى الحديث تخصيص بالزائر فقد يكون هذا اما معاملة كل مسلم قريبا كان او بعيد اقلت قد
 ذكره ابن قدامة من رواية احمد ولفظه ما من احد يسلم على عند قبرى وبه زيادة مقتضاها

ف
 من سلام على النبى

فان ثبت فذاك وان لم ثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له ذلك انتهى اورسبی
 کتبی این علم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدهما المقصود بالبراء
 کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فزاد عا له بالصلوة والتسليم من اللہ تعالیٰ والنوع الثانی بالخصیة
 بالتحیة کسلام الزائر او وصل الی حضرتہ الشریفیة فی حیاته وبعد وفاته وهذا غیر محض بل
 عام لجميع المسلمین اذا عرف هذا النوعان فالنوع الثانی لا شک فی استدائه الرد وانه من
 یدر علی المسلم علیہ کما اقتضاه الحدیث سواء وصل المسلم بنفسه الی القبر ام ارسل سوا کما
 کان عمر بن عبد العزیز یرسل الی ید من الشام الی الحدیث لیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قضی هذا النوع کحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فالمد علم فان ثبت
 الرد فیهما اثبتنا غیرنا اثبتنا به کہ ذلک کما سلمنا افلا شک ان الی اخره عند القبر لم یرید القرب من القبر
 وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدر بحد الفضیلة انتهى لخصا اورسبی
 صدارم منکلی بین کتبی این اما النزاع فی دلالة الحدیث من جهة احتمال لفظه فان قوله من
 احد السیلم علی کمال ان یراد به عند قبره کما فهمه جماعة من الائمة وتخیل ان یراد به معناه علم
 وانه لا فرق فی ذلک بین القرب والبعد وهذا هو ظاهر الحدیث انتهى اورسبی جبرکی حتی منی
 کتبی شرح قصیده ہمزین کتبی این واما رده فهو عام لمن عند قبره ولغيره لانه صرح ان من سلم
 علی قبر اخیه المؤمن سمعه ورد علیہ فلو اخص رده صلی اللہ علیہ وسلم بزائر لم تکن له خصوصیة
 بذلک انتهى الی اصل جواب وینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاسلام زائر کو یقینی اور
 تنفیذ علیہ اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیه ہی السین بالضرورة سلام کرنا آپکی
 قبر کی نزدیک افضل ہوگا دور سی سلام کرنا ہی اسوجہ سی کہ جو شخص سلام قبر کی پائس کر لگا وہ
 بلاشبہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سی سلام کر لگا اسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

ایوهی این حجر جوہر منظم میں کہتی ہیں اذا علمت ذلک علمت ان رده صلی اللہ علیہ وسلم سلام
 الزائر علیہ بنفسہ الکریمۃ امر واقع لا تسک فیہ وانما الخلاف فی رده علی المسلم علیہ من عینہ الزائرین
 فہذہ تفصیلہ آخری عظیمہ من اہل الزائرین البقیہ فجمع السلام بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا صواتہم من غیر واسطہ و بین رده علیہم سلامہ بنفسہ فان لمن سمع ہذا بل باحدہما ان تیاخر
 عن زیارتہ او متواتر فی غن البادۃ الی المثل فی حضرتہ تا الدرایا من ذلک مع القدرۃ علیہ الا
 من حق علیہ البعد عن الخیرات والطرح من مواسم اعظم القربات انتہی اور کمال تعجب ہی ابن عبد اللہ
 سی کہ او نہی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سبحا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
 سی اولی تصور کیا چنانچہ یک مقام پر کہتا ہی انکا کان نزاعہم فی الوقوف للرد عا ولہ والسلام
 علیہ عند الحجۃ فبعضہم رآی ان ہذا من اسلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل سلم
 علی دار اور اسد علی روحی حتی ارد علیہ السلام و استحبہ لذلک بعضہم و بعضہم لم یستحبہ لانہم دخلوا
 واما لان اسلام المامور یعنی القرآن مع الصلوۃ و ہوا السلام الذی لا یوجب الرد و افضل من
 السلام الموجب للرد فان ہذا مادل علیہ الكتاب والنسبہ و اتفق علیہ السلف فان سلام المامور
 بہ فی القرآن کالعملۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یوجبان الرد علیہ فان الدری صلی علی من
 صلی علیہ وسلم علی من سلم علیہ ولان اسلام الذی یوجب الرد ہوا الحق المسلم کما قال تعالی و
 انما جئتم بحجۃ فخیروا باحسن نہما اور ردہ یا انتہی اور ہی کہتا ہی واما ما یختص بالمؤمنین فاذا سلموا
 علیہ صلی اللہ علیہ عشرہ او اذا سلم سلم اللہ علیہ عشرہ او ہذا الصلوۃ والسلام ہوا الشروع فی کل مقام
 فی کتاب و احسنہ و اللاجل علی ہوا مامور بہ من الدرد لا فرق فی ہذا بین الغریب و اہل الدینیتہ
 القبر و اما السلام علیہ عند القبر فقدر فسان النعابۃ و التاب لبعین المیقین بالہ نیتہ لم یکنوا اذا دخلوا
 اس پر و خروا منہ فیعلو نہ ولو کان ہذا کا سلام علیہ لو کان حیا لکانوا یفعلونہ کما دخلوا ہی اور خروا کما

کما اسکی کہ سلام
 عند القبر النبوی کو
 فضیلت ہی اسلام
 بعبود پر

لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه بل المستحب من جاء الى قومه من مسلم عليهم اذا قدم واذا قام كما امر النبي
 وقال ليست الاولي احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احدهم اذا اتى سلم واذا قام سلم فقل ما
 لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين اتفقوا في الكسائي الحديث ليس فيه تناقض على السلم ولا وج
 ولا تغيب له في ذلك ولا ذكر اجراه كما جاء في الصلوة والسلام المأمورية واما قوله ما من رجل
 يكر قبر أخيه فيسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام وما من رجل يسلم على الارواح
 على روح حتى ارد عليه السلام فانما فيه مدح المسلم عليه والاجابة بما معه والله يرد السلام فيك
 المسلم عليه لا ينبغي للمسلم عليه فضل فانه بالركب يحصل المكافاة حتى اورد به سب احوال هر چند که
 اس قابل نبین که انکی طرف التفات کیا جادی نگریاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہی ولقد
 قد شہری ما فقهو به و تعجبت عجبا کثیرا ما اتفق به الم یسلم ان ظاہر حدیث ما من احد یسلم علی
 روح الدنئی روحی الخ عام یستعمل عند القبر وغیرہ کما اقر به فی موضع آخر علی ما مر فکله وقد حذو
 جمع من النقاد بالسلام عند القبر وابتدوا به شرعیة زیارة القبر کالمیستحب حیث ترجم الباب زیارة
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر فیہ ہذا الحدیث و كذلك فعل ابو داود فی سننہ و اما حمله علی المسلم
 من بعدہ و عدم دخول المسلم الزاری فیہ فہذا لم یقل بہ احد فیا علمناہ بقوله ما لندم و دخلہ مردود
 علیہ بل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقہ لا یدخل فیہ شی من افرادہ لولہ من غیر دلیل
 علی خروجہ الم یسلم ان المأمورية بہ الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبتہ بعدہ المصلی
 او قریبا و قد تم السجانه و قلنا فی خطابہ بقوله یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلم تسلیما ولم
 یقتضہ بمن کان بعدہ یا عن القبر و غائبا و کذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام
 فذلک ان من سلم علی عشر اصحاب اللہ علیہ عشر اوس سلم علیہ عشر اصحاب اللہ علیہ عشر اللین بمقتب
 بالثانی ولا اخرج منه الزاری البانی فأتوهم من ان المأمورية بہ الصلوة والسلام الذین لا یوجبا

وکذا السلام

الرومان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه انفراداً على الصدور رسولاً وتقول من غير دليل عليه
 وبسقط ما بنى عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد انقتل من سلام القريب للرومان ظاهر كما
 يدل على انه بنى على خيال بان السلام الغير الموجب للرد ما دل عليه الكتاب والسنة والسلام للزائر
 له ليس كذلك فهو خيال وخرق فيه منية وكذا نرى ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
 كذلك كما يتبين في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حتماً للسلام كما اقر به نفسه كان في تناقضه
 حتى السلام وهذا في حق كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالسلام عند قبره مودى الحق
 فضيلة عظمى من اداها حتى النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
 اتى بالامور به لكنه لم يحصل منه اداها حتى صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يفتقر
 بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد حتى اقر
 هو ان الصلوة والسلام المرتب عليهما الصلاة والسلام عشرة ليس من مقتضى على الغائب ابعيد بل
 يشتمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا المجمع عليه لم ينف فيه احد من الملة المسلمين ولم يقل
 احد فيما علمنا ان ذلك يخص غير الزائر فان ادعاه مدعى طويل باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
 وقوله الغير الشهادة العادة وكذا اجاب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالنسبة واجماع الامة
 وجوابه اسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فسلم ان السلام عند
 القبر مجمع بين التفصيلين باليقين سلام الدعوى عشرة وجاب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى
 فخر اسلام من ابعيد لا يحصل له هذا المجمع باليقين فلما جرم يكون سلام الزائر ارجح للفضائل من سلام
 غير الزائر وشي آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة و سلام غيره بلا واسطة
 على ما يمتحن في ما يمتحن في الجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
 للرد مودى وبغاية الرد ما قوله ولو كان هذا كالسلام حيا لخرع عجيب فان سلام التحية في حالة الحيا

من في كل الاوقات في اليوم المصطفى وسلام التحية بعد المات من توالج زيارة القبر وهي سيرة
 بسنة شكره ولا واجبة كل مرة قبل كفي في مرة واحدة نعم يتجرب كثيرا في الذكر الاخرة والانتفاع من
 يليق به عند الفقه فلا يلزم من عدم فعل الصلابة ذلك كما دخلوا وكان خبر جواد عدم مشروعية ولا منطوقه
 مع انهم لم يفعلوا ذلك سيد المازنية وتحذير احوال رغبته صاحب الشريعة على ان الاكثار الصيام و
 عن ابن عمر لم ينكر عليه احد من الصلابة ولا خبر وكان اجماعا ساكوتا على جوازه وذلك كاف في
 بابه وجوبه سنة قوله في السنة الخ فان حاله الحياة متغيرة الى المات فكمن من اشياء مشروعة حالة
 الحياة ولم تشرع بعد المات فسلام التحية حالة الحياة مشروعة حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
 وسلام التحية بعد المات مشروعة عند احدنا فقط هو اجماعا فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيا بعد
 مشروعية اولها اذا قوله الحديث ليس فيه شواهد صادرة عن الفقه فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم يوجب بنفسه من سلم عليه تحية فقهه ومن المعلوم انه داخل في المأمور به وانه عليه
 ما وعد النبي على لسان نبية ثبت به شرف السلم الزمواي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبار
 وتعالى عشر ونحو طلبة سيد الاول والاولا واخره وعمرى من حرم عنه حرم عن الخير كما هو قد قيل
 في الحديث ان المراد بالروح في قوله الاراد الله على روى فاراد عليه السلام الارتياح كما في قوله
 فرج ويرى ان على قراءة نعم الراء والمراد به على الله عليه وسلم يحصل السلام الله عليه ارتياح
 وفرح وبشاشة تحية على ان يراد عليه وجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الجاذبة وهو ثوابا بعلمه
 والسلام وجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد نصيب في بعض الآيات
 على من غلبت ذنوبه فاذا سلم عليه سلم رحمة اليه رحمة فحبيب بنفسه ولا ينفعه من الرداء عنه قبله
 ذكر هذه الوجوه الثلاثة مع اثني عشر وجها غير ما في ذكر معنى الحديث المذكور في هذا الموضع
 في رسالته انباء الاذكياء في حياة الانبياء وقادافا واداء كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله شديد

بانفضل الزائر علی تیر الزمره و احب منه قوله للبتی المسلم علیه فضل فانه بالرحمیل المکافاة فان
 حصول المکافاة من البتی علی البصر علیه وسلم الموجبة لتوجهه و لکفه من اجل ما ینافس فیہ و عزایبها
 علیه و لکن من لم یقبل البصر نوراً فانه من نور مشتمل بحیه که همین کوئی شبهه نہیں ہی کہ شخص
 آنحضرت علی البصر علیه وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی او سکواپ بذات خود سن لیتی ہیں اور جو آ
 دیتی ہیں اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی او سکوا ملا کہ آپ تک پہونچا تی ہیں اس ہی بعض روایا
 میں وارد ہوا ہی اور بعض میں سلام و صلوة عند القبر کا ہی پھونچا نا وارد ہوا ہی ایسی جیسی بعض
 علما نے جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
 ہی ہوتی ہی سماعت ہی ہوتی ہی پس بالضرر و صلوة و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوة
 و سلام ادا کرنی ہی افضل ہوگا اور زائر کو یہ تہ کہ او سکی آواز گوش مبارک آنحضرت علی الہ
 علیہ و سلم تک پہونچی حاصل ہوگا و کفی بہ شرفاً و فخراً و من قال لہ لافضیلۃ فی ذلک فقد شای
 فکراتی الدین سبکی فی بعد ذکر اوان احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوة و سلام کا آنحضرت
 پر ثابت ہی تحریر کیا و کان مقتضو دنا کجمع ہذا الاحادیث بیان العرض علی البتی علی البصر علیہ وسلم
 وان المراد بہ التبلیغ من الملائکہ و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال و اما فی حق الحاضر عند القبر فلیکن
 او سمعہ بغیر واسطہ و رد فی ذلک حدیثان احادیث میں علی علی عن قبری سمعته و من علی علی نایا البتہ
 والحدیث الثانی ما من حیہ سلیم علی عن قبری الا وکل بہا ملک یبلغنی و کفی لمرآئہ و دنیاہ و کنت لہ
 و شہید الوم القیمۃ انتی اور اربعہ سبکی و رد فی حدیثوں کی سند از حدیث ام کہ ان دونوں کی رواۃ میں محمد بن
 مروان ہندی حنفی ہی اوسنی ائمہ میں اور ابو ذنون فی ابوصالح میں اور ابو ذنون فی ابو ہریرہ میں
 روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترقیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک فغنی ہا ہذا فان
 لم ثبت فوجہ فیمنی المرحس علیہ و التعرض لاسماعہ علی البصر علیہ وسلم و ذلک بالحنوف عن قبر و احادیث

بحث سنی از نظر زائر
 اوس شخص کی سلام
 کو و دنیا کی پاس ہونے
 ہیں اور بعض روایات سلام
 کی ملائکہ کے ذریعہ

انتهى اور ابن حجر مکی نے جو ہر منظم میں کہا ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
 صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ وناصیا یک بعد اک بخلاف من
 یصلی او یسلم من بعد فان ذاک لا یصلیہ ولا یسمیہ الا بواسطہ والدلیل علی ذاک احادیث کثیرہ
 ذکر ہر تانی کتابی بالدر المنصورہ فی الصلوۃ علی صاحب المقام الجمود منها ما
 عنہ بسند جید وان قبل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد اعلمتہ
 روایت فی سند ما تروکہ من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی ناسیا ای بعد او کل السیرہ بلکہ
 یبلغنی وکفی امر دیناہ و آخرتہ وکنت لہ شرب سیدار و شفیعا یوم القیامۃ انتهى اور بعد
 ذکر حین احادیث کی تحریر کیا کہ بین ہذہ الاحادیث الظاہرۃ المتعارضہ بادی الراسی بانہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ والسلام اذا سدر اسن بعد وسمیہا اذا کان عند قبرہ ان شرب
 بلا واسطہ وان ورد انہ یصلیہا ہنہا ایضا فلا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الکاکی صلی صلوۃ
 وسلامہ مع سلامہ اشعار بالمزید خصوۃ والاعتناء بشانہ انتهى اور ملا علی قاری مکی درۃ منیہ
 فی الزیارة الصلوۃ میں کہتی ہیں ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
 سمعہ سما حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ بخلاف من یصلی وسلم علیہ من اجیان فان ذاک لا
 الا بواسطہ لما جاز عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد اعلمتہ انتهى اور
 ابن حجر منہج مکیہ میں کہتی ہیں ما اقتناء کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما
 حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ وان من صلی وسلم علیہ من بعد الا بواسطہ بدل علیہا
 کثیرہ ذکر ہر تانی کتابی بالدر المنصورہ فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام الجمود و ذکر ت منہجۃ
 فی الحجہ المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتهى اور محمد بن عبد الباقی ندقانی شرح حواشب الدینیہ میں کہتی
 ہیں روى الخطيب عن ابی ہریرۃ عن فروماں صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی ناسیا وکل المعمر

بهما ملكا سيلبني فدر واد الديلمي بلنظنا نايما ابانته فظاهروان محل تبليغه الم يكن ليصل على عند التبر
 الشريف والاسمعة نفسه قال الشهاب بن جبر في خساواه والذي يظهر ان المراد بالعندين ان يكون
 في محل قريش من القبر بحيث يصدق عليه عرفا انه عنده وبالبعده عنه ما عدا ذلك وان كان يسمى
 صلى الله عليه وسلم وفي القول البدعي اذا كان الصلي عند قبره الشريف سمعه بلا واسطة سواء كان ليلة
 الجمعة او غيره وما يقول بعض الخطباء ونحوهم انهم سمعوا بآذنيه في هذا اليوم من الصلي عليه فموت مع حمله على
 القريب لاسمعه له انتهى اورقاضي حياض شفاين كتي بين ذكر ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نايما بلنظنه وعن
 ابن مسعود ان المراد ملكه سياحين في الارض سيلبوني عن النبي السلام وعن سليمان بن عيسى
 رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقامت يارب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ياتونك فيسلمون عليك
 اتفقوا على ما هم قال نعم واد عليه السلام انتهى عندنا اگرچه شبهه يهودي كه حديث ذكره كتي من صلى على
 قبري سمعته الحديث ضعيف هي جيسا كه سكي في اقتراح كروي اور ابن عبد السلام في انه سكي اتفقوا
 كي تحقيق كي توجواب ادسكا يدهي كه بوجه كثر شواهد كي او سكو تقويت حاصل هي بلكه حافظ ابن
 حجر عسقلاني في او سكي بعض طرق پر جديد كاهي حكم وياهي جلال الدين سيوطي وغيره من كتي بين
 حديث ابى هريرة من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نايما وكل المراد ملكا سيلبني الحديث فيه
 الصغير كذاب واخرجه البيهقي في الشعب واورده شواهد انتهى اور ابن حراق تنزيه الشريعة عن الاحتجاج
 الموضوعين كتي بين من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نايما وكل المراد ملكا سيلبني
 وكفي امر دنياه و آخرته و كنت له شهيدا وشفيعا الخليل من حديث ابى هريرة واد اليمين فيه محمد
 بن مروان وهو السدي الصغير وقال العقيلي الاصل لهذا الحديث ولعقبه بان البيهقي خرج
 في الشعب من هذا الطريق وقاب السدي عن الامتش ابو معاوية واخرجه ابو الشيخ في الثواب قلت

ثبت حديثي في كتابي
 عن ابي هريرة من صلى على
 نايما بلنظنه

و سندہ جمید کما نقلہ السنخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر والدار علم و کثرتواہد من حدیث ابن مسعود
 وابن عباس و ابی ہریرۃ اخرجا البیہقی و من حدیث ابی بکر الصدیق اخرجہ الدیلمی و من حدیث
 عمار اخرجہ العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی و قال علی بن القاسم شیعہ و فیہ نظر لایاتہ
 علی حدیثہ اتقی و فی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات و قد تابعہ عبد الرحمن
 بن صالح و فی صیغہ بن عقیبہ اخرجہ الطبرانی اتقی او ربہ انسی معلوم ہو کہ قول ابن عبد اللہ و کا
 اس حدیث کی باب میں ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یحدث بہ ابو ہریرۃ
 و لا ابو صالح و لا الاعمش اتقی او ربہ قول او کا قد روی لبعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویہ
 عن الاعمش و ہو خطأ فاحش و اما ابو محمد بن مروان فقد روہ و ہو متروک الحدیث اتقی و دعوی بلاد
 ہی غایۃ الامریہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ ہی کہ او سکی حتی
 میں نقاد دفن ہی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہیں جیسا کہ صارم میں مذکور ہی اور اگر بالفرض
 یہ حدیث بجمع طرقہ قابل اعتبار ہو تو ہی کچھ حرج نہیں اسوجہ ہی کہ میت کا او س سلام کو جو قبر کی
 نزدیک ہوسننا اور او سکا جواب دنیا کو فی میت ہوا و لہ و اخصہ ہی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
 مقام پر شرح بسط مع رد احوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا او س سلام
 کو جو آپ کی قبر کی پاس ہوسننا اور او سکا جواب دنیا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کو فی نفس خاص اسباب
 میں بنائی جاوی اور اون لخصوص سی کہ حیۃ انبیاء علی الخصوص حیۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
 میں اور اونکا عبادات میں مشغول رہنا اولسی ثابت ہی زیادہ تر تائید ہوتی ہی ہر مقتسم سلام
 بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
 یہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو ام مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
 مکان بعید سی نہیں حاصل ہوسکتا ہی اسوجہ ہی سبکی شفا میں کہ اتقی ہیں و قولہ ای تبرئہ

ان مقتصد و الزیارة میحصل من بعد منصرف فان البیت یعال معاملته الحی فالخصم عند مقتصد
 الاثری ان البنی صلی الله علیه وسلم لما خرج فی لیلۃ عائشة الی البقیع فقام واطال القیام ثم رجع
 یدیه ثلاث مرات الی ریشة اشور و فیہ ان عائشة سألت فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یأمرک
 ان تاتی الی البقیع وتستغفر لہم قالت فقلت یا رسول اللہ کیف اتقول لہم یا رسول اللہ فقال قولي السلام
 علی ال الدیار من المؤمنین الی ریشة رواہ مسلم فانظر کیف خرج البنی صلی الله علیه وسلم الی البقیع
 يستغفر لہم و کم کیف بذلک من الغیبة ثمی استتم سادات دون من بنین ہو سکتی و کرجیہ انما
 حق و حیت و حصول تذکر آخرت حبیبہا کہ سلام زائر ہی حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر ہی حاصل ہوتا
 اور یہ امر متبع ابن عبد الباد و ابن تیمیہ ہی باطل ہے نہم یہ کہ وہ احادیث جنہیں بنی اتحاد و غیر
 ہی اولیٰ کسی طر حسی یہ امر اشارہ ہی ہے چہ جای کہ صراحتہ نہیں سجا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام
 غیر زائر پر کچھ فرقت نہیں البتہ یہ سجا جاتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام پونچھنی میں دو نوعات برابر ہیں
 حبیبہا قریب کا سلام پونچھتا ہی و لیس ہی بید کا ہی پونچھتا ہی اور یہ امر درست و متفق ہی معلوم
 نہیں کس طر حسی اپنی دونوں کی مساوات کلمیہ کو و عدم تفصل احد ہا علی الآخر کو ان احادیث ہی سبب
 ارشاد فرمائی کہ یہ معنی کس طر حسی ہا دن احادیث کا دلول ہی آیا بدلتا مطابقتیہ یا تفصیلیہ آثار
 اور کیونکر مفہوم ہی آیاتہ باعنا یا شرعاً قال لفظ فان صلواتکم تلغنی حیثما کنتم من بات پر دلالت
 کرتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام قریب و بعید کا برابر ہی پس گو یا کہ ارشاد ہو کہ بیت و قبر کی قربت میں
 تمہاری آئینک حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوٰۃ و سلام ہر جگہ سی میری باس پونچھتا ہی صام
 میں موجود ہی بیشیہ نہ کہ صلی الله علیه وسلم الی ان ہا یا لانی منکم الصلوٰۃ و السلام میصل مع قبورکم
 من قبری و بعد کہ فلا حاجۃ لکم الی اتخاذہ عید انما قال ولا تجعلوا قبری عیدا و صلوٰۃ علی فان صلواتکم
 تلغنا کنتم پس ان احادیث سی قرب ترین بانی کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب و قرب

قبیل جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا قول یہ قول اگرچہ کہ لفظ
 فان صلواتکم تبلیغنی حیثا کنتم و دونو کی برابر ہوئی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہ مراد ہی کہ دونو کے
 مساوات پر نفس بلوغ الی البی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہ نہیں لازم
 کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جائی اور مطلقاً نہایت سلام زائر کی باطل ہو جائی اور اگر یہ مراد
 ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم فرقیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو توکل
 بلا دلیل ہی معلوم نہیں کوئی دلالت یہاں پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
 دلالت آپ کی خاطر مبارک میں آئی ہی اس امر کو دلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
 ابن عبداللہ و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہیں ہی کیونکہ یہی خطاب ان کی ساتھ ہی ہی یہاں سی معلوم
 ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپ کی
 نقل کی ہے وہ آپ کی مفید نہیں ہی کیونکہ اوسین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذه عیداً ہی اور یہ صحیح ہی ہو گیا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہیں کہ صلوة و سلام کا پہونچنا مجاہد اور وسیع آثار مرتب ہوا
 نزدیک و دور دونو اس میں برابر ہیں پس اس کی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہیں ہے
 پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام ہاتھام و تکلف نہ کرو کیونکہ
 بغیر اس کی ہی تمہارا سلام مجاہد پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
 ضرورت آئی کی نہیں ثابت ہوئی اپنی اپنی کمال استعدادی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذه عیداً جو صارت
 واقع ہی ترجمہ یوں کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آئینکی حاجت نہیں تہرلہ و حبیان اس امر کو جاننا ہی
 کہ یہاں عبارت کا ترجمہ نہیں ہی اور عبارت صارم آپ کی قول کی موافق نہیں ہی اور آئی میں
 قریب قبر کی اور عید بنانی میں قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی و الظاہر و الباطن عالم بالسر ان ہا لیل
 اکثر اذ کریم قبل ہذا و ہذا صدر فی حالۃ النوم و السۃ و النفلۃ لانی حال الیقظۃ اعادنا اللہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

والحمد لله من ابشال هذه البلیة قال لیونج زیارت آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی حیات میں جیسا
نتی اور زیارت قبر بالبداهۃ ادون ہی زیارت نفس سے پس بدلا لت نفس الامجاع تتحق
کہ زیارت قبر واجب نہیں اقول اس میں کلام ہی بخیر و جود اول یہ کہ ادون کا اعلیٰ کی حکم سی
اعلیٰ نہونا کہ ضرور نہیں اور اعلیٰ واقوی ہونا نفس خاص کہہ سب سے نہیں ملاحظہ کیجی نزدیک
ایک جماعت خفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہیں سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرات قرآن واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات تشدد کہ وہ ادون
ہی اور قرات شدا و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج میں وقوف بالمسجد الحرام و بالعبتہ
بلکہ واجب ہی نہیں اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوة
میں قرات قرآن فرض نہیں اور استماع قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض عین یا کفایہ
اور یسوق کو بحالت قرات جہرہ امام قرات قرآن فرض و واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات
سیا کا السلام نزدیک ایک جماعت خفیہ کے سنون ہی اور وقت چمینک کی ذکر کرنا اور جہاد کرنا
واجب نہیں اور جواب دینا اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اور سلام
پر سنت ہی اور جواب اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کائنات
اور زیارۃ اولیٰ نبوی کی کرنا کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اس طرح اگر ذرات ان کی چپی صدا
صورتیں اس قسم کی تخلیق گے کہ آپ کی تقریر ان کی ساتھ منتقص ہوگی فالجواب بالجواب و وہم
یہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جنابی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ منقود ہونی نص کی وجہ
ملاقات نبی صلی الله علیه وسلم کا حکم حالت حیات میں نہیں کیا گیا نہ ہوا الفارق الفصل والامام
للعقل بعد ورود النقل معلوم یہ کہ باب زیارت قبر میں خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی غیبت
بلوغ فرمائی اور باب ملاقات نبوی میں ایسی ترغیب عام نہیں وارد ہوئی اسوجہ ہی زیارت قبر

ہستم بالشان سجی گئی قال مخفی نہ ہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہیں انکی مسلک پر
 قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہیں ہو سکتا ایسا واسطی ہیہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہر
 کا ہی اقول یہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی ہی ہی اور عبارت سنن الہدی ج ۱
 کلام بہرم میں مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا ہی ہیہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
 سنن ابن حجر مکی وغیرہ کا ہی ہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی ہی اسطرح مائل ہی اور
 بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی و عدم القول بالفحوی کو کچھ مداخلت نہیں ہے
 قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح میں انس سی روایت کی قال نہیں ان انسالی رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شکی فکان یحییٰ انک صحی الرجل من اہل البادية العاقل فیسا کہ ونحن
 نسبح فجاہ رجل من اہل البادية فقال یا محمد انا رسولک و نزع من اناک تزعم ان الدار سلک
 قال صدق قال فمن خلق السماء قال الله قال فمن خلق الارض قال الله قال فمن نصب
 ہذہ الجبال قال الله قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال الله ارسلک قال
 نعم قال فزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا و لیلتنا قال صدق قال فبالذی
 ارسلک الله امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سأل عن الزکوۃ وصوم رمضان الحج
 واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا نقص منہن فقال النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ اس حدیث سی ضراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
 خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
 اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہیں والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
 بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوی کیون و بی آپس معلوم ہوا کہ زیارت
 قبر آنحضرت واجب نہیں اقول یہ خوب دلیل آتی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو سکے

چارہ رکن پر منحصر ہوگی اور مدار تقویٰ کی عبادت مختصر ہو باوجود ترک جملہ واجبات و سنن موکدہ کی
 اور اگر کچھ بنیات شریعہ کے ٹھہر گئی اگر کسی کیفیت استلال و متلاطمی کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
 بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اول یہ کہ ظاہر اس تقریری لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرض
 کا بدو ان زیادہ و انتقام التزام کر لی اور شرب خمر و زنا و سر قہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ بنیات شریعہ
 صغائر و کبائر میں مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لعن صدق کا ہی ملید ملن الجنۃ و اسکی حق میں کما تھا
 اگر کچھ کسی کہ حرمت سی اجتناب کی اور نفس موجود رہی تو کما جائیگا کہ بیان ہی نفس مانعت ترک زیارت
 موجود رہی اگر کسی کہ بیان کی نفس ضعیف ہی تو کما جائیگا کہ کچھ بحث علمی رہی اس دلیل کی انتقام
 کو رفع نہیں کر سکتی ہی دوم یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصاً وہ سنن
 موکدہ جو قریب واجب ہیں اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہیں اور وہ سنن جنکی ترک سی مثلاً
 میباح ہی اگر چہ دو اما و التزام کیا استخفافا ترک کر ہی بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدو ان زیادہ و انتقام
 کی ہوناجی ہو جائی و ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما جمیع علیہ جمہور الفقہاء و الحمد للہ
 نقاد الدین اور عذر و جواد کہ آخر کاشترک ہی تا و رعلت منعت قابل سماعت نہیں ہی سو ہم
 یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ سوای ان فرض رابعہ کی اور کوئی چیز واجب نہ ہی مثل صلوٰۃ
 و تر و صدقہ الفطر و اشحیہ عید النبی و تکبیر شریقی و صلوٰۃ بخارہ و صوم و صلوٰۃ وغیرہ عبادات مندور
 و صلوٰۃ العیدین و صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
 عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہیں اور ترک کر نہوا سے
 اونکی بلاشبہ گناہگار ہیں اور اگر کئی شخص التزام اس امر کا کر لیا اور سکا البطلان خصوصاً ہر کسی
 جو ثبت فرض یا وجوب ان اشیاء کی ہیں کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق و یا جا جائیگا
 چہارم یہ کہ اس میں کوئی مشابہہ نہیں کہ تشریع شرعیہ امر تدریجی ہیں و فی نہیں انھیں صلوٰۃ

ایک تہ سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعہ نازل ہوئی پس ممکن ہے کہ
 بعد و رد و حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجہ کا حکم دیا گیا ہو پس پھر اقتصار سی اس حدیث
 میں فراموشی اور اوپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہ نہیں لازم کہ سوای اولی کوئی اور
 واجب نہوا سیو چہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طلعہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ
 قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر میں آتشا کیا آئینی فی بنایہ شرح ہدایہ میں آو
 جواب میں لکھا و الجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر و فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ان السرازم صلوة الا وای الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوة الخمس ہو نظیر قولہ
 قل لا اجد فیما اوحي الی محمد اعلی طاعم بطبعہ الا ان یکون یقیمہ او دامنس فوجا الآیۃ و قد حرم اللہ بعدہ
 اکل کل ذی ناب من اسباع و کل ذی فہ من الطیر و فی حدیث جابر وغیرہ ما یدل علی تاخرہ اندس
 عن الصلوة والزکوۃ والصیام و قال فی آخرہ و اللہ لا ازید علی ہذا و لا انقص فقال علیہ الصلوۃ
 و السلام فلیح ان صدق و لم ینذکر کرج فذل علی انہ کان قبل وجوب الحج فلذا یجز ان یکون سوالہ
 قبل ان یزید علی خمس فلما یکون حجۃ اتی او زجر رائق میں ہی و اما حدیث الاعرابی عین قال کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلما یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی تخریج
 صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاجزہ بالزکوۃ
 فقال بل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عنہم فہا
 ہو جوابہم عنہما فوجوبنا اتی اور تینین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی میں ہی و الجواب عن تسلم
 بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر اتی نہیں سیطر کا جواب ثانیین بوجوب الزیارة بطور
 ہو سکتا ہی اور غدر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع و مفید نہیں ہو سکتا ہی چیم کہ حدیث مذکور
 کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں دو مقام

رسالة الاشارات الى بيان اسماء المبعوثين من النبي صلى الله عليه وسلم
يعني بكلمة الصناديق التي اورد ابن حجر فتح الباري من هي حديث في شرح من كذا في
رواية كريب عن ابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن
وكان في نسخة اخرى فقال انا واذ قومي ورسولهم وعند احمد والي كذا في نسخة اخرى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم علينا فذكر الحديث فقول ابن عباس فقدم علينا
على تاحر وفاقه ايضا لان ابن عباس انا قدم المدينة بعد الفتح وراود مسلم في آخر الحديث
بشك بالحق لا ازيد ولا انقص فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن صدق ليدخل الجنة وكذا
هي في رواية موسى بن عمير ووقت هذه الزيادة في حديث ابن عباس هي الحاملة لمن
سمي المبعوث في حديث طلحة بن قيس بن ابي بصير وغيره انتهى اذ صح مسلم بين قبل حديث
النس كذا في نسخة متصلة تشابه او سكي اياك حديث وروى طلحة بن قيس عن ابي بصير
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل بيته ثمانية اربعين وروى في نسخة اخرى في رواية
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم واما
فقال بل على غيرهن قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال بل على غيرهن قال لا الا
ان تطوع وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل على غيرهن قال لا الا ان تطوع قال فاذا روي
يقول والله لا ازيد ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليح ان صدق انتهى
في حديث بالكل تشابه حديث النس كذا في نسخة اخرى في نسخة اخرى في نسخة اخرى في نسخة اخرى
سائل لا ازيد ولا انقص من متوافقه بين اورا حضرت صلى الله عليه وسلم وروى في جوابه بن حكم
فلاح وروى حديث كما مرتب فرماني بن ابي بصير في نسخة اخرى في نسخة اخرى في نسخة اخرى
فتاوى عياض واهل الباطل وغيره في نسخة اخرى في نسخة اخرى في نسخة اخرى في نسخة اخرى

ایک ہی اور ان دونوں قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعدد و تفریق کا
 جرم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر مدنی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جابر بن
 اہل نجد ثار الس قال ابن بطال وتبعه بعض المنذري وابن باطيس في اخرون انه ضمام
 بن ثعلبة وقال النووي في شرح المذهب فيه نظر وقال القرطبي في المفهم وتبعه شيخنا سراج الدين البغيني
 الفطاهر انه غير لما خلافا للسياتين وهو كما قال انتهى اور فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں
 لکھتی ہیں ہذا الرجل جزم بن بطال واخرون بانه ضمام بن ثعلبة وافذني سعد بن بكر والحال
 لهم على ذلك ايراد مسلم قصته عقيب حديث طلحة ولان في كل منها قال في آخر حديثه لا ازيد على هذا
 ولا نقص لكن لتقية القرطبي بان سياقها مختلف انتهى پس بر تقدیر اسکی کہ یہ دونو ایک ہی قصہ
 ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ماعدانہ کوراست پر باطل ہی ہو چکی کہ بعض طرق
 میں بھیجی ہو وارو ہو اہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی گیا
 فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انام مذکور کج لانه لم یکن فرض بعد اوان الراوی اقصه
 و یؤید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعيل بن جعفر عن ابي سہیل فی ہذا الزمر
 قال فاجزه النبي صلی اللہ علیہ وسلم شرائع الاسلام فدخل فيه باقی المفروضات بل والمندوبات
 اور ارشاد السناری میں ہی مشکل کو نہ اثبت له الفلاح بل مجرد ما ذکر وہو لم يذكر جميع الواجبات ولا الهیات
 ولا المندوبات واجیب بانه داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعيل بن جعفر المروی عند المؤلف فی الصیام
 بلفظ فاجزه رسول اللہ شرائع الاسلام اتھی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی حکم دخول جنس
 فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام ہی جو اسوقت تک شروع
 ہو گئی تھی اجماع الامیان فرمایا کہ لئن صدق لیدخلن الجنة کا دیا ہوا ہفتہ مجھے کہ بعض طرق میں
 انس سے معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت ہی احکام شریعیہ کو جاننا تھا اور حرمت محرمات سی

واقف تمام صرف او بنی اصول عبادات سی استفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری میں تحت
 حدیث انس کہ ہی ووقع فی رواۃ عبد المؤمن عن عمر بن الخطاب عن ابی ہریرۃ التی اشترت الیہا
 قبل فی ہذہ القفۃ ان ضما ما قال بعد قوله وانا منہ بن ثعلبۃ فاما ہذہ الیہا فواللہ ان کنا لنتشرہ
 عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انہی بناتہ
 اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدان ذکر رات میں محض باطل ہی اور نظیر اس کی حدیث
 جابر ہی جو صحیح مسلم میں مروی ہی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایت اذا
 عملت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحملت الحلال وحرمت الحرم ولم ازل علی
 ذلک شیئا الا دخل الجنة قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی، شتم ہمیکہ ظاہر یہ ہے
 کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی بھیج ہی کہ ان عبادات مفروضہ میں میں زیادتی
 نہ کروں گا اور نہ کمی کروں گا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کروں گا نہ کم نہ زیاد اور ایک مرتبہ حج جو فرض
 ہی کروں گا اور روزہ رمضان وروزہ نصفہ فرضہ میں قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کروں گا
 نہ یہ کہ مطلقا سوای اتنی اور کوئی عبادت ادا نہ کروں گا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کروں گا اور استناد
 ایک واجب درست ہو جب اس کی قول کا یہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہجوم
 صحیح مسلم میں عثمان رضی سی رعایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو مسلم
 ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور ابوبہرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ شہدان لا الہ الا اللہ
 وانی رسول اللہ یشہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ یشہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ یشہد ان لا الہ الا اللہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ یشہد ان لا الہ الا اللہ
 اور ابوبہرہ سی حدیث طویل میں مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من مکت
 من وراہ ذہا لھا شہدان لا الہ الا اللہ متیقنا ہا قلوبہ بشہدہ بالجنة اور معاذ رضی سی مروی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد شيعان الا اكد الله النار وان عبد عذر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة او
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى او ان سرق او غير ذلك من موجبات
 احاديث في سائر اقسام امر به هو سكتا بهى كه صرف توحيد با وجود اعمال قبيحة او ترك عبادت
 مفروضة و واجب كه باعث نجات كامله هى اور بعد توحيد و شهادت رسالت كى كوئى خير ضرر
 نهين حاشا و كذا بلكه عرض ان احاديث سى بهى كه شهادت و عدانيت و رسالت باعث
 دخول جنه كايقتضا هى اور باعث حرمت خلود فى النار كقطعنا بهى عام از نيكه مطلقا حرام
 هو جايى اور بغير دخول فى النار اور بغير حساب كى دخول فى جنه هو جايى با بعد دخول فى النار
 اخراج عن النار هو كى دخول فى الجنه هو جيبا كه نووى شرح صحيح مسلم مين كهتى بهين علم ان نرسب
 الاله الله و ما عليه نهى السلف و الخلف ان من مات مؤمرا دخل الجنة قطعا على كل حال فاكنا
 سالما عن المعاصى كالصغير و المجنون الذى اتصل جنونه بالبلوغ و التائب توبه صحيحه من الشرك
 او غيره من المعاصى اذا لم يدرت معصيته بعد توبته و الموفق الذى لم يزل بمعصيته مسلما فكل
 يدخلون الجنة ولا يدخلون النار اصلا و اما من كانت له معصية كبيرة و مات من غير توبه فهو فى شية
 الدر فان شاعفاعة و ادخله الجنة و جعله كالتسم الاول و انشاء عذبه القدر الذى يريد ثم
 يدخله الجنة فلا يدخل فى النار احد مات على التوحيد و لم عمل من المعاصى ما عمل كما انه لا يدخل الجنة احد
 على الكفر فاذا اقررت هذه القاعدة محل عليها جميع ما ورد من احاديث الباب و غيره فاذا ورد
 حديث فى ظاهره مخالف لما وجب تاويلها اليها للجمع بين النصوص الشرع انتهى ليس السبى حديث
 السن و حديث طوى و غيره مين جو حكم دخول جنه و فلاح كا چند عبادت پرهى اوس سى بهى عرض
 هى كه عامل انكا خواهند جنه مين گو بعد دخول نازكى بوجه ترك واجبات و ارتكاب منهيات

داخل ہو گا نہ یہ کہ خبر ان عبادتیں ناجی نجات کاملہ ہو گا بنا برآلیہ استناد و اتیان امامیہ کی
 سرمد و وجوب ماعلانہ کورات پر غرض باطل ٹھہر گیا وہم یہ کہ بعض شرح حدیث فی الاذنیہ و الاغش فی
 مطلب بیان کیا ہے کہ لا انید فی اخبار قوی و لا انقل اگرچہ یہ مطلب ضعیف ہی مگر البتال استناد
 حضرت والا کی واسطی کافی ہی قال دلیل منقطع قول بوجوب زیارت قبر منقطع اولن لوگوں کی نسبت
 جو امان مبیہ کی رہی والی ہیں مستلزم ہے قول بوجوب شہر حال کو قبر کی ہی اور حال آنکہ یہ قول اہل
 حدیث صحیح لائشہ الرجال الا انی ثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
 باطل ہے اقول سمین کلام ہی چند وجہ اول مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
 واسطی جاری ہو سکتی ہے اسلور پر کہ قول استحباب زیارت قبر منقطع اولن لوگوں کی نسبت جو امان مبیہ
 کی رہی والی ہیں مستلزم قول استحباب شہر حال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہ دلیل
 صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہے کہ قول استحباب بھی باطل ہو جائے اور یہی امر قطع نظر اسکی کہ
 خلاف عقل و نقل ہے ایک تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول مشہور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو
 اولن و دو نور سال میں اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجع اور لائق فتویٰ
 دینی کی ہی اور یہی مذہب بموجب حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
 ہی و انسا کہ ما قدرت یدکم اور اگر یہ کسی گاہ کہ میری مراد اولن رسالوں میں استحباب زیارت قبر ہی استحباب
 زیارت مسجد نبوی ہی توقف نظر اسکی کہ یہ مراد اسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسان سی زمین مراد لی
 آپ کا یہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کا ذہب ہو گا کیونکہ آپ فی اولن و دو نور سالوں میں لکھا
 کہ زیارت قبر کو بعض استحباب واجب کہتی ہیں لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
 کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہ خلاف زیارت قبر بالمعنی التواضع
 میں ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

اور دلیل مستلزم وجوب زیارت

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق چہ غرض نہیں ہیں مکنذب آپکی ہیں جو ہم مثل اس تقریر کی تفسیر
 مشروعیت زیارت قبری ابطال کیواسطی جاری ہو سکتی ہے اسطرح پر کہ قول بشرعیت زیارت قبر
 بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شہرہا کی کو ہی اور وہ بنفس صریح باطل حال آنکہ
 یہ خلاف اجماع کی ہے اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہے جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا ہے اور خلاف
 اوس شخص کا جو اوسمین مخالفت کری مطرود و مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات بقسم
 کی مخالف ہے کیونکہ اپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ کہا ہے اور ظاہر
 ہے کہ بھیدون اجماع علی مشروعیت کی ممکن نہیں ہے اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر ہے
 معلوم صغریٰ آپکی دلیل کا یعنی بھید کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
 قول بوجوب شہرہا حال الی قبرہ سلم کو ہی جزو شہر ہی اسوجہ سے کہ حصول زیارت قبر نبوی ہو تو
 اس امر پر نہیں کہ شہرہا حال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شہرہا حال
 الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی مسجد کی متصل ہے زیارت قبر حاصل
 ہو سکتی ہے اور ایسی اگر کسی اور نیست سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کا
 یا سیر ملاو کی الی غیر ذلک شہرہا حال الی الدنئیہ کیا جاوی او سوقت ہی زیارت قبر نبوی ہو سکتی
 ہے اور یہ ظاہر ہے کہ شہرہا حال مدنیہ منورہ کی طرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شہرہا حال
 طرف مسجد نبوی کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی اسکی قائل
 نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبداللہ و فی صادم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہے اگر ابن تیمیہ نہ
 ابن تیمیہ کی نزدیکی منع ہی تو شہرہا حال الی القبر بقصد الزیارة منع ہی اور حدیث سی ہی اسپر
 استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شہرہا حال الی القبر بقصد
 الزیارة جو ممنوع ہے نہیں ہے چہاں کہ آپکی دلیل کا یعنی بھید کہ شہرہا حال الی القبر پر ترجیح

باطل ہے یا یہ قول بوجہ شد حال الی القبر بحديث صحيح باطل ہے بالکل یا باطل ہے اس وجہ سے کہ حدیث مذکور سے یہ امر ثابت نہیں اور جمہور کی نزدیک یہ استدلال درست نہیں بلکہ سابق معلوم ہو چکا اور تفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بجا و شد الحال الی قبر البنی معلوم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والعصا لہین بلکہ الی قبور عوام المؤمنین بقصد زیارت نہ بقصد روضہ و کعبہ و ارتکاب بدعت قول جمہور فقہاء و محدثین کا ہے اور یہی قول صحیح و مختار ہے اور مخالف اسکی غلط ہے اور یہی قول خود من حیث الدلیل ہے اور انہیں کی استدلال ساتھ احادیث صحیحہ کی درست نہیں ہے قال اگر کہا جاوے کہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ نہ سفر کیا جاوے کسی مسجد کی طرف سوا ی مساجد ثلاثہ کی پس اس سے حرمت سفر فقہور کی ثابت نہیں تو جواب اسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہ ہے کہ جب سفر کسی مسجد کی طرف سوا ی مساجد ثلاثہ کی جائز نہ ہو بلکہ لادۃ الفس ثابت ہو کہ سفر غیر مسجد کی طرف بالادۃ ناجائز ہے ان موافق مذہب اہل ظاہر ہے کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہیں ہیں التبیان شد سی حرمت سفر فقہور کی ثابت نہیں ہوتی ہے مگر اول کا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک لا یعیب ہے ہر مابین ہی و ابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال إلخ اقول اگرچہ اس کلام کی رو سے سابق بحث شد حال ہے باحسن وجود معلوم ہو چکی مگر ایضا ظالمانین و تنبیہا للجاہلین اس مقام پر چند امور التماس کی جاتی ہیں ایک یہ کہ اس حدیث سے حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہ ہو ناصر ظاہر یہ کا مذہب نہیں ہے بلکہ جمہور علمای مذہب اربعہ و طائفتہ عظیمہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہر ہے بدرجہ ہاد و درین ہی مذہب ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سے واضح ہے دوسری یہ کہ بحث فحوی میں اور بعض مسائل میں جو قیاس علی کی مخالف ہیں مذہب ظاہر کے کہ مزدود ہو نہیں یہ نہیں لازم کہ او انکی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصاً وہ جس میں ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین انکی موافق ہوں تیسری یہ کہ

آتني جو عبارت در اسناد البیہ کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کام و دینی
 اور خلاف او کا خارق اجماع نہیں ہی مخالف او سکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب
 الاسماء واللغات میں ترجمہ داؤد ظاہری میں ہی اختلاف العلماء اول یعنی قولہ فی الاجماع فقال
 الاستاذ ابو اسحق الاسفہانی اختلافی اختلافی الحق فی نقاہ القیاس یعنی داؤد و شبہہ فقال الجہود
 انہم لا یبلغون رتبة الاجتهاد ولا یجوز تقلیدہم القضاء و نہ فی الاعتدال و نہ فی الاجماع ونقل
 الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طاہفہ من الشافعیین
 انہ لا اعتناء بخلاف داؤد و سائر نقاہ القیاس فی الفروع و بعضیہ خلا فہم فی الاصول وقال
 الشیخ ابو عمر بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرہ او معظیہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکرہ
 الصحیح من المذہب انہ یعنی خلاف داؤد قال الشیخ و نہ ما ہو الذی استقر علیہ الامر آخر کہا ہو الاعراض
 الاعراب من صنیع الائمۃ المتأخرین الذین اور و اندہب داؤد فی مصنفاتہم المشہورۃ کا شیخ
 ابی حامد و الحاملی یعنی و الماوردی و القاضی ابی الطیب شہبہم فلم لا اعتداد بہم بل ما ذکرہ و ابی ہریرۃ
 فی مصنفاتہم قال الشیخ و الذی اوجب بہ بعد الاستحارۃ و الاستعانة بالمدان داؤد یعنی قولہ
 یقترب فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی و ما جمیع علیہ القیاسیون من انواعہ و بنا
 علی اصولہ التي قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفق من سواہ علی خلافہ منعقدہ قولہ المتألف
 ح خارج من الاجماع کہ قولہ فی التخطوط فی الماء الذکر و ملک المسائل الشنیقہ و قولہ لا ربا الا للہ
 النصوص علیہا و شبہہ منہی آور و علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلبانی و فری رسالہ الاتماع
 با حکام السماع میں کہتے ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یفتی بخلاف الظاہریہ لتعاصمہم عن تبیہ
 الاجتہاد و لا یوافق علیہ وہی مسئلہ مشہورہ و قد اوعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
 ان الاصح الاعتداد بہم و قد اقرہ الشیخ ابو عمر بن الصلاح و قال الذی اوجب بہ بعد الاستحارۃ

خلاف ظاہریہ کا
 جامع اجماع ہے

نیست بخلاف اقامه دلیل القاطع علی بطلان فتویٰ ناقض کلامی استثنای بیانی بی معلوم بود
 که آینی قول منسورین چه استحباب زیارت قبر بنوی کو جمع حلیه یا یا بی محض باطل ہی کیونکه
 اگر خود اعتراف اس امر کا اس رساله میں ہی کہ ظاہر یہ کہ نہ سب وجوب زیارت کا ہی اور
 تحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہر یہ کا اجماع میں معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف کیا
 جلی ہو یا بی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہر یہ کا یہاں خلاف ایسا نہیں ہو مگر
 اور لکن خلاف خارج اجماع ہو گا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹھہرے گا چوتھی یہ کہ یہ دلائل
 جو آینی بتجا بعد صاحب صارم تحریر کی دلائل انفس نہیں ہی کشف اصول بزودی میں
 ہی علم ان الحكم انما ثبت بالدلالة اذا جرفا عن المعنوم من الحكم المنفرد عن كل وفاء انهم
 من تحریر التامین کف الاذی عن الوالدین لان سوق الكلام لبيان اختراهما فثبت الحكم
 فی الضرب والتم بطریق التنبیه ولو لا بذه المعرفة لما لزم من تحریر التامین تحریر الضرب ہی اور
 فتاویٰ قاسم بن قطلوبغا میں ہی و اما دلائل انفس فی ما علم علمه الحكم المنصوص علیه لغة
 لا اجتہاد او استنباط و معنی لغویہ عدم توقف مناط علی مقدّمہ شرعیہ من تاثر نوع المعنی او
 فی نوع الحكم و عینہ شرعا بخلاف القیاس لا فہم کل امر انقی یا نحو میں یہ کہ اگر دلائل انفس
 سی ثابت ہو گا تو یہ ہو گا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعة القبر منع ہی اور یہ صحیح ہی
 لیکن شد الرحال للزيارة بقصد اذی حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
 اور اسکی مانفت کیسے صریح نہیں ثابت ہی چوتھی یہ کہ عبارت صارم کی جو آینی نقل کی اور
 روہاری عبارت و تقریرات سی جو بحث شد رحال میں مذکور میں معلوم ہو جاتی ہی جاب
 اعادہ کی نہیں ہی اسوجہ ہی کہ صاحب صارم فی کوئی امر جدید اس بحث میں تحریر نہیں کیا
 بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مردودہ کہ فقہار و محققین او نوکیل بار و ذکر کی ہیں اور

سبکی نے تشکار الاستقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ
 و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو رد و رد کر دیا چونکہ صاحب مدارم فی بغیر جواب دینی ان
 مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی ان کی ایرادات کی بہرہ زمین احوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام
 سبکی کا اسی ایک صحیح و سالم باقی رہا حال نخی ازہی کو چھ مذکورہ سوای حجت مساویہ کی ابطال
 قول بالسنۃ المودہ میں ہی کافی ہیں ان قول کہایتنا شرح ان کی صحت و عدم منقوضہ نیست
 ہی اور وہ بیان معقود ہی کلام مفصلہ احوال اور دلیل چارم سی بیدار ہی واضح ہو گیا
 کہ احادیث زیارتی اصل ہیں کہ ان سبب بین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقتضی و حدیث لاتخذوا عیدہ لکی کہ عید و قابل حجاج
 ہی ان قول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع
 کہنا اور کلمات اٹھا و حدیث سی جو نقد رجال میں وارد ہیں اور اونی ثابت ہوتا ہی کہ
 بعض حدیثین او عین سی قابل احتجاج ہیں اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف
 ہونا او کما مقصود حدیث لاتخذوا عیدہ وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل سبکی سابقہ گذرے
 اور اگر بالفرض مخالفت ہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہونی کسی حدیث جید کی او
 بی اصل ہونا اور اسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چھوڑ کر کی طریق اہمال و البطلان
 پر چلنا کب درست ہی نہ ہو فی فتح الغیت بشرح الفیتہ الحدیثہ میں کہتے ہیں واللہ اعلم بالصواب
 الا بالاطیل اکثر فہم من العلم بالوضع لجر و مخالفۃ لسنۃ قال شیخنا و ہر خطا الا ان تغیر الجمع و من ہر
 حدیث لا یومعہ قوا فیخص نفسہ بدعوۃ و نہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانه قد مر ان
 علی الدین علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی و بین خطایا و ہذا خطا لا مکان حملہ علیہ عالم بشرع
 المعصی من الاولیاء و مخالفۃ ما یشتہر فیہ الامام و الماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسند

حدیث کی مخالفت
 کسی حدیث کی مخالفت
 کسی حدیث کی مخالفت
 کسی حدیث کی مخالفت
 کسی حدیث کی مخالفت

فی الذب عن سند احمد بن حنبل حدیث سید الابواب الالباب علی بن سنان کہتی ہیں قول ابن الجوزی
 انہ باطل وانہ موضوع دعویٰ لم یستدل علیہا الا بالبخافۃ الحدیث الذی فی التمیمین و ہذا اقدام
 علی رد الاحادیث الصحیحۃ بخبر التعمیم ولا یصح الاقدام علی حکم بالوضع الاعتراف عدم امکان الجمع ولا
 یلزم من تقدیر الجمع فی الحال ان لا یکون بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علم بطریق الوریع فی
 مثل ہذا ان لا یکلم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یطہر بغیرہ مالم یطہر لہ انتہی اور
 طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتی ہیں اولی الاشیا اذ اردی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
 فاحتمل الاتفاق واحتمل التضاد ان تحملہما علی الاتفاق لاعلی التضاد انتہی قال اور دلیل
 ہفتم سی دو امر میں سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہیں یا
 احادیث زیارت جواز شدہ حال پر دال نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
 جواز شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو یہ احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لا تشد الرحال
 کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شدہ حال پر تسلیم نہ کی جاوے
 تو اس سی امر ثانی ثابت ہی اقول کچھ ہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
 اگر شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں ہیں جیسا کہ
 سابقاً محقق ہو چکا اور اگر معارض ہی ہوں تو اس سی اول کتابی اصل ہونا نہیں لازم آتا
 جیسا کہ ہی معلوم ہو چکا اور جواز شدہ حال الی زیارۃ القبر النبوی کیو اسطی صرف احادیث
 زیارت اولہ نہیں ہیں بلکہ اور ہی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اسکی موجود ہیں اتنی سبکی شفا میں ہے
 ہیں و ذلک من وجوہ احادیث الكتاب الغریزہ و قوله تعالیٰ ولما نم اذکما انفسہما جاؤک فاستغفرا
 اللہ واستغفر لہم الرسول لوجہ والحدوث ابا رجاء والجمعی صادق علی الجمعی من قرب ومن بعد سفر
 و غیر سفر الثانی السنۃ من عموم قوله من زار قبری فانه لیسئل القریب والبعد لایسا قوله فی الحدیث

الذی صحیحہ بن الحسن من جاد فی الزائر الاتحالیہ حاجۃ الزائر فی فان ہذا نظام فی السفر مل فی تحضر
 القصد الیہ و تجرید عما سواہ الثانی من السنتہ ایضا انصہا علی الزیارتہ و لفظ الزیارتہ یستلزم
 الانتقال من مکان الزائر الی مکان المذکور و ایضا فقد ثبت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المذنب
 لزیارتہ القبر و اذا جازا الخروج الی قریب جازا الخروج الی بعد فہما و فی ذلک خروجہ الی المقبع
 و ہونابت فی الشرح الرابع الاجماع للطایق السلف و اختلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام
 اذا قصدوا الحج یتوجہون الی زیارتہ و منهم من یشعل ذلک قبل الحج کما شاہدناہ و مشاہدہ من قبلنا
 و حکاہ العلماء عن الاعصار القدیمیۃ الخامس ان وسیلۃ القربة قربة انتہی لمخصا اور اگر کہ تفصیل
 مقصود ہو تو شفاء الاستقام کا باب خاص ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر
 سبکی کے بخدشات صحیحہ و غیر نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی ہوگا اور نقل کرنا
 اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشے گا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اسکی رد تصنیف ابن علان
 ملاحظہ ہو قال اگر کہ اجاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہیں اور حدیث صحیح کی معارضہ ہو
 بی اصل ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصص یا نسخ ہوں تو جواب اسکا
 یہ ہے کہ اصول میں ثابت ہوا کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہو تا ہی اور ایک اور نہیں ہو تا ہی
 ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تا قوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح میں قوم
 ہی افاضل دلیل الخ اقوال یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ ہی اول یہ کہ اگر اس ہی ثابت
 ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور
 یہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہوناشی دیگر ہی بہت ہی احادیث ہیں کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
 یا مخالفت دلائل قطعہ کے متروک العمل ہیں لکن بی اصل وہ نہیں ہیں پس دعویٰ کرنا بی اصل
 کلام عمل ہی دوم یہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی لشکر مرتبہ حسن تک پہنچیں

گوشتل حدیث لاشدکی نہیں ہیں پس وہ مخصوص ہو سکتی ہیں تیسری ایسی کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو ہرج
کردینا مذہب محدثین کا نہیں ہی بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اجمال درجہ موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اعلم ان مایذکر فی ہذا الباب
نیقسم الی قسمین احدہما ان یکون الجمع بین الحدیثین ولا یعذر ابدا وجہ مقتضی رہنما فیہما
ح المعیر لکے ذک و القول بہما معا لثانی ان یتضاد بحیث لم یکن الجمع بینہما و ذلک علی
ضربین احدہما ان ینظر کون احدہما نسخا والاخر منسوخا فیعمل بالنسخ و یرک المنسوخ و لثانی
ان لا تقوم دلالتہ علی النسخ ایہما و المنسوخ ایہما فیفتزع الی الترجیح اتقی اور حارمی کی کتابا
و المنسوخ میں ہی ان کان منفصلا نظر استہل یکن الجمع بینہما و لافان امکان الجمع جمع افلا غیر
للا انفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی و ہما امکان حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اہم
للفائدة کان اولی صونا کلامہ بانی ہو و امی عن سمات النقص و لان فی ادعاء النسخ احتیاج
الی ریت عن المعنی الفنیہ علی خلاف الاصل فان لم یکن الجمع بینہما و ہما امکان منفصلا ان نظر
ہل یکن التمییز بین السابق و اللاحق فان امکان وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یکن بان
اہم التاریخ و لیس فی اللفظ ما یدل علیہ و تعذر الجمع بینہما فی مقتضی التفسیر الی الترجیح اتقی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعتہ فی اثبات الساعۃ میں ہے
الجمع اولی من استقام بعض الروایات و لا شک انہ مقدم علی الترجیح ہما امکان اتقی اور طاہر
کہ ما نحن فیہ میں جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی ایسی کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیر میں مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہیں اور موافق ہیں
شافیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہیں پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کہ بطریق قوی

اختیار کردی حکم ترک کا اوسکی فرزند یک باطل ہے آئین امیر حاج حنفی حلیۃ الحی شرح منیۃ المصلی میں
بجستہ دعا بعد الفراغ من الصلوة بین کتبی ہیں الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ و بین
احدہما العمل باحدہما بالکتابۃ انتہی اور بحر العلوم شرح مختصر الاصول میں کتبی ہیں قدر حال نہ بقدم
الجمع علی الترجیح عندنا معتبر الحنفیۃ و اختارہ الشیخ الحداد و وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم لا اعمال اولی
من الادار انتہی یا پنجویں یہ کہ تعارض مانع فیہ بین مسلمین اور حدیث لا تشدکی و لا ت
اوہد شیخ مطلق شدہ حال کی درست نہیں قال اس مقام میں یہ کہ کیا نبیؐ ہو یا ہو کہ کیا
مساک اول لوگون کا جو زیارت قبور کی یہی مطلقا شدہ حال کو جائز کتبی ہیں باطل و مخالف
حدیث ہی اسی طرحی اول لوگون کا مذہب ہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی دیگر
دیگر قبور کی یہی شدہ حال کو ناجائز کتبی ہیں اور احادیث زیارت قبر نبویؐ کو مخصوص حدیث لا تشدکوا
کا سمجھتی ہیں حق یہی ہے کہ شدہ حال کسی قبر کی یہی خواہ قبر کسی نبیؐ کی ہو یا غیر نبیؐ کو جائز نہیں بل
ہذا البطلان الحق و احقاق الباطل جبکہ آپ حق سمجھتی ہیں وہ بالکل غلط ہی اور حیرت انگیز حکم بل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اوٹین سی دوسری سی حق ہی ہذا ہوا حقائق الحق و ابطال الباطل
لا ینکرہ الا المتفسف الثانی قال فی المسئۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵ دلیل ششم اگر زیارت قبر نبویؐ
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرنا اس بات کی کہ سفر کرے طرف کسی اثر کی آثار نبیہا اسی پس وفاء
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہیں و التالی باطل صار میں ہی و لو نذر السفر
الی غیر المساجد و السفر الی قبر و قبر نبیؐ او صلح کم یلزمہ الوفاء بقرآنہ باقائہم انتہی پس نتیجہ
ہو کہ زیارت قبر واجب نہیں قول حسین چنہ خدشات ہیں چنہ وجوہ اول یہ کہ ابن تیمیہ شاہ و انشا
ہیں کتبی ہیں لا ینزہ النذر الا اذا کان طاعة و لیس بواجب و کان من جنسہ واجب علی العتیین
فلا یصح النذر بالخاصی و لا بالواجبات و لو نذر عیادۃ المریض لم تازمہ علی المشہور انتہی اور سید محمد

دلیل ششم
عمر و حیدر زیارت

حموى حواشي اشباهه من كسبي بين وزاد بعضهم ان يكون مقصود الاوسية فالاصح ان يكون مقصود
 الثلاثة وقال في الواقيات ومنه كنفين الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو لم يرد
 المسائل واعتكاف شهر مضى الاصح ندره انتهى او روي كسبي بين قال في المبسوط ثم النذر انما يصح
 بما كان قرينة مقصودة ولا يصح بما ليس بقرينة وما فيه معنى القرينة وليس لعبادة مقصودة لا يشيخ
 وعيادة المريض الا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن اللام انتهى او روي رائق بين هي اعلم منهم حمى
 بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المندور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا
 قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالتالي في نحو عيادة المريض وبالتالي ما كان مقصودا والغير حمى
 لو نذر كنفين ميت لم يلزمه لانه ليس بقرينة مقصودة كالوعد مع تصريحهم منها بصحة النذر بصوم
 يوم النحر ولزومه فاعلم انهم ارادوا بان شرط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يشك
 شكي من افراد الجنس عندنا في النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قلنا
 الدليل على خلافه احد بها كون الواجب من جنسه شرعا والآخر ان يكون مقصودا لاوسية والثالث
 ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني حال فلا يصح النذر بصلوة الظهر وغيره من المفروض
 لانعدام الشرط الثالث انتهى فعلى هذا الشرط اربعة الا ان يقال النذر بصلوات الظهر وغيره
 خرج بالشرط الاول او قلهم من جنسه واجب ليشيخ ان المندور غير الواجب لكن لا بد من راجح
 وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم المس او اعتكاف شهر مضى لم يصح ندره كما في الوتة
 وقيل بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكور
 يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة اشئ غير واجب وكذا الاعتكاف
 ونفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لان الحج ماشيا
 من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حتم الرحلة بل يجب المشي على كل من قدر

منهم علی امتی کما صحیحہ فی التین فی او اخرج ولما الاعتکاف من جنبہ واجب وهو القعدة
 الاخرة فی الصلوات ولما الاعتساق فلا شک ان من جنبہ واجب وهو الاعتساق فی الکفارة
 انتی اور یہ مختار میں ہی وہی الباری من شرطہ ان کیوں قریبہ مقصودہ فلا یصح النذر بعبادۃ
 المرئیۃ تشیع الجنازة والوضوء والانتقال ودخول المسجد ومس المسحوق والاذان ونبأ
 الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان كانت قریباً الا انها غیر مقصودہ انتی فہذا تصریح فی ان شرط
 کون المنذور نفسه عبادة مقصودہ لا ما کان من جنبہ ولذا صحیح النذر بالوقف لان من جنبہ
 واجباً وهو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصودہ لذاتہ انتی ان عبادۃ
 اور امثال النبی کہ صد ہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی خفیہ
 کی نزد یک شرط عیدہ ہیں ایک یہ کہ منذور معصیت نہوا سیو جہی نذر بالمعصیت لازم
 نہیں دوسری یہ کہ منذور شخصہ واجب نہوا سیو جہی نذر بالقرض مثلاً حصول قرض
 یا حجة الاسلام معتبر نہیں تیسری یہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعاً واجب ہو سیو جہی
 نذر بعبادۃ المرئیۃ لازم نہیں چوتھی یہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
 بالذات اور وسیلہ نہوا سیو جہی نذر بالوفاء وسجدة تلاوت ونبأ ومساجد ورباطات واذان
 وتشیع جنازہ تکفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچویں یہ کہ منذور مستحیل الکون نہوا سیو جہی
 نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر بالکلیہ وشافعیہ کی لزوم
 منذور شرط ثالث کی ساتھ مشروط نہیں ہے اور اثر شرط رابع میں ہی شافعیہ کا خلاف
 ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں کہتی ہیں ان صحیح عندنا ان لا یشتط فی المنذور ان کیوں
 جنبہ واجباً ہو مذہب مالک والکوجہ الثانی لا یصح بناء مسجد لطلوع وغیرہ عن التخصیص انتی اور ہی
 کہتی ہیں القربات نوعان احد ہا قریہ لم یوضع لکونہا عبادة وانما ہی اعمال و اخلاق مستحسنة

رغب الشان فيها العموم فانهما وقیرین فی بها وجه الدفئال به التواب کعباده المرضی در زیاده
 القادین و افشاء السلام و ما اشبه ذلك فلهذا النوع فی لزومه بالنذر و جهان اصحاب اللزوم و من
 هذا النوع تشیع الحجا لزومیت العاقل و النوع الثانی العبادات المقصوده کالصلوة و الصوم
 و الصدقة و الحج فلهذا النوع یلزم بالنذر بالاجماع الا فیما استثنی و استثنی مما یرجع علیه صورتهما
 اذا فرضت الواجب بالالتزام کتطوّل القراءة و اقامه النفل فی جماعه ففی لزومه بالنذر
 و جهان اصحاب اللزوم و منها ما یبطل ارضیه شرعیة کذا صوم رمضان فی السفر فی الزمان
 و جهان اصحاب المنع حتی یفصلها کما یبصر من مذهبنا هو ما معلوم هو انک ملازمه بکلی دلیل هشتم کالینی
 یبصر کما کثیر زیارت قبر نبوی واجب هو فی توفان نذر شد الرجال الی القبر و اثر من آثار الانبیاء
 واجب هو فی غلظت کبیر و واجب نذر یک جمیع علماء کی لازم بالنذر منین و تباهی بلکه
 و ده واجب که عبادات مقصوده هو و در جواب واجب که وسیله هو حبسی و حضور و سجده تلاوت و غیر
 تکفین میت و غیره و اسکی نذر کی و فاضله کی و بعض شافعیه و غیرهم کی نذر یک لازم
 منین ہی پس کیا ضروری که اگر واجب هو تو لازم بالنذر هو جانی که عدم لزوم زیارت
 قبر نبوی یا شد رجال الی القبر النبوی بوجه عدم عبادة مقصوده بالذات کی هو و من ادعی
 الملازمه فعلیه البیان بالشهادة العادله و هویم یبصر که یبصر دلیل آیکی منقوض ہی سائمه
 اول فرائض و واجبات کی حیثا التزام بالنذر فی لزوم منین هو تباهی حبسی سجده تلاوت
 و تکفین میت و حضور و تشمیت العاقل و جواب سلام و غیر ذلك پس لازم آناهی که یبصر منین
 بشهادات اسکی که وفاء او نکی نذر کی واجب منین واجب منین و التزام ذلك جمالا یصدح
 حامل فضلا عن فاضل صوم یبصر که بطلان تالی یعنی وجوب وفاء نذر زیارت اثر من آثار
 انبی من الانبیاء یا نذر شد الرجال الیه ممنوع هی کیونکه نذر یک یک جماعت علماء کی وفاء نذر

بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لازم هي شفاء الاستقام من هي فان قلت ما قولكم فيمن
 نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل ينقذ ذلك ويلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بانقضاء
 نذره ولزوم الزيارة به ووجه القاضى ابن كج من اصحابنا ولم نر لغيره من الاصحاب خلافا
 وقد قدمنا في الباب الرابع عن العبدى المالكى لزومه انتهى اوربى اوسمين هي زيارة قبر النبي
 صلى الله عليه وسلم قرينة بحث الشرع عليها وترغيب فيها وقد قدمنا ان فيه جنتين جهة عموم قوله
 خصوص فانما من جهة الخصوص وكون الادلة الخاصة وردت فيها بعينها فيظهر القطع بلزومها
 بالنذر الحاقاله بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا على وجه العبادة كالصلوة والصلاة
 والصوم والاعتكاف ولهذا المعنى والى هذا اعلم قال القاضى ابن كج من اصحابنا اذا نذر
 يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندى انه يلزمه الوفا به وجها واحدا ولو نذر ان يزور
 قبر غيره فعليه وجها ان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفا بهما هو الحق وتورده في قبر غيره
 لا يحتمل ان يكون محله عند الاطلاق سواء عين ام لا تشبهها له بزيارة القادسين وافشار
 السلام ونحو ذلك عالم يوضع قرينة مقصودة وان كان قرينة وعلى هذا يكون الاصح لزومه بالنذر
 وتحتمل ان يكون محله عند التقييد فان زيارة قبر معين غير الانبياء لا قرينة فيها بخصوصها وانما اذا
 نظرنا الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعاني التي يقصد بالزيارة
 فيه فيظهر ان يقال انه يلزم بالنذر قول واحد او يحتمل على بعد ان يقال انه كما لو نذر بزيارة القادسين
 وافشار السلام فيجوز في لزومها بالنذر ذلك الخلاف مع كونها قرينة قبل النذر وبقدره ومن شرط
 في هذا نذر ان يكون عارضا بحسب الشرع وليقول ان الاعتكاف كذلك لو وجب لوجوب
 بعرفته فقد يعقل ان زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وجب جنبها وهي الهجرة اليه في حياته انتهى اوربى
 اوسمين هي قال السبى في شرح الرسالة انا نذر المشى الى المسجد الحرام والمشى الى مكة فله

جنة زيارة قبر النبي

اصل فی الشریعہ نہ ورنہ والی المذنبہ لزیارۃ قبر النبی صلعم افضل من الکعبۃ ومن سجد
 ولس من مخرج ولباعرة فافاندر لشی الی ہذا المساجد الثلثہ لزمہ فاکعبۃ مستغنی علیہا وکعبۃ
 اصحابنا وخیہم فی المسجدين الآخرین قلت الخلفاء المذکور الذی اشار الیہ فی مذارینان استنبہ
 لانی الزیارۃ انتی چہا رمحیہ کہ مذکر زیارۃ قبر النبی یا بشہ الرمال الیہ کالازم ہونا اگر اسوجہ
 ہو کہ محیہ قربت نہیں ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط اعتقاد ندرسی عدم معصیت ہی بدلیل آیت
 نذر فی ولسانی وابن ماجہ وابدو او عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لاندرفی معصیتہ اور
 بدلیل روایت سنائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان
 من نذر فی طاعة اللہ فذلک معلوم فیہ الوفا واما کان من نذر فی معصیتہ لاندرفی ذلک الشیطان لا
 وفار فیہ وکیفرہ وکیفرہ فہمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبول ہوئی کا اور معصیت
 ہونا وکعبۃ لائل شرعیہ ثابت ہی اور متکسر کا قابل خطاب نہیں ہی اور شدہ الرمال الی قبر النبی ہو کا
 ہی جواز بدلائل ثابت ہی اور متکسر کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض معصیت
 ہی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہیں ہو گا بلکہ معصیت للغیر ہو گا اور سابقا عبارت
 بحر ہی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ ہی ہو کہ باوجود
 اسکی قربت ہو نیکی کوئی نفس مسیح اسباب میں وارد ہوئی ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
 آیت اس نذر کی عدم لزوم میں وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشدد اس پر
 وال نہیں ہی بلکہ ظواہر نفوس قرآنیہ و حدیثیہ جواب و فاذنہ میں وارد ہیں اس امر پر
 ہیں کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہیں اور اگر اس وجہ ہی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
 و مسلمین ہو گیا ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ عبارت سابقہ سی معلوم ہو کہ محیہ مسئلہ مختلف
 بین العلماء و المسلمین ہے اور اگر اس وجہ ہی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتبائے محدثین باثبات حلیہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی
 کہ اوہ نون فی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب لکھیہ میں ایسی عبارت منقول
 ہی جس سی بچہ ام ترشح ہوتا ہی مگر اسکی چند محال ہیں کہ اس عبارت کو ماخذ فیہ سے خارج
 کر دیتی ہیں جسکی شفا میں لکھی ہیں قدر وقت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ
 القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عن من نذر ان یاتی قبر البنی صلعم
 فقال ان کان اراد سبب الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یصل للرسول
 حیاء الیہ علیہ السلام الا ان تراثتہ مساجد و قد روتہ الروایۃ ان صحیح عن مالک کتب تاویلہا علی وجہ ما
 کون الزیارة قبریہ و قد روتہ الروایۃ کثیرا و جہا احدا ان یکون من القربا لمتی لا یلزم بالنذر کیا
 ان ایٹان سبب قبر البنی کان فی الدنیا او قبر یا منہا قرینہ تخریج جمیع العلماء و لا یلزم بالنذر عنہ جہا
 العلماء الثانی الجواب المذکور و لکھیہ بالنسبہ الی البعید خاصۃ و الثالث انما قد من ان زیارہ قبرہ
 مطلوبہ بالخصوص و بالعموم و لزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی و اما من الجہۃ الثانیہ فقد
 قد من ان مقاصد الزیارة متعدده و زیارۃ القبور من حیث الجہۃ کزیارۃ القادسین و قد قد
 فی لزوم زیارۃ التعاون بالنذر خلافا و السائل لما مالک انما ذکر حج و الایتان فاعلم ان کالم یلزم
 لذلک الرابع ان ایٹان القیمہ قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قبرہ وہو الذی
 یقصدہ الناس غالباً و قد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرقتہ و ہذا لا نقول بانہ قبرہ الا ان
 ما شہد بہ الشرع فاعلم ان مالک احباب علی ذلک انتہی لخصنا آدرا کہ نستقیم کیا کہ امام مالک کی نزویہ کی
 عدم لزوم و قاضی مذکور ہی تو اس سی اجاع ہونا نہیں لازم ہی جیسہ کہ سابقا مفصلا
 مذکور ہو چکا ہی آدرا کہ یہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور مند و غیر واجب ہونا چاہی ہی تو قطع نظر اس
 کہ یہ ام مختلف فیہ ہی و وجوب زیارت مرۃ واحدہ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر ہی اور مکرر واجب ہونا چاہی

اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شہد الرجال الیہ تسخیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہے و اگر یہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہیں تو قطع نظر اسکی کہ یہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب ہجرت الی البی صلوٰۃ حیات میں قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہ وجہ ہو کہ یہ عبادت مقصودہ نہیں ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہیں اور قطع نظر اسکی یہ شرط ہی متفق علیہ نہیں ہی الحاصل عدم لزوم مذکر کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں اور فقدان شرط لزوم مذکر ہی نہیں اور اگر موافق بعض علماء و بعض وجوہ کی لزوم ہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہیں اب صاحب صدام کی کلام کا بطلان ملاحظہ کیجیے اما قولہ بالندرج السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجرد قبر بنی اوصالح لم یزعمہ الدعا بنذرہ بانفاقہ فقہیہ ان دعوی الاتفاق مطابقت بالاثبات فی حق القبر النبوی و اما قولہ فان ہذا السنۃ لم یمر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرجال الی الاالی ثلثۃ مساجد و انما بالندرج ما کان طاعة فقہیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد بہ عدم امر بہ صراحتہ منسجم غیر مفید فلیس کل ما لم یمر بہ امر خاص ممنوعا و لا کل ما لم یمر بہ فی نفس خاص محرما و مکرر ہا و القواعد الشرعیۃ حاکمۃ بجزا ہذا السفر و الاستدلال بحديث لا تشد لیس معتبر و لو سلم ان ہذا الحدیث لینید منفعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغيرہ و مثلیہ بحیث فانہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ لینی ان ہذا السفر لیس بطاعة فان ما رد بہ انہ بمعصیۃ بالذات فمرد و وان داراد انہ بمعصیۃ بالغير فبعد تسلیم غیر مفید تم نہاکمہ انما لینی عدم انعقاد النذر بشد الرجال الی القبر النبوی لاحدم انفاقہ و النذر بنفس زیارتہ القبر النبوی و قولہ وقد صرح مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی اللذینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوٰۃ فی مسجد النبوی فا بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارتہ القبر لم یبذرہ و المسئلۃ ذکرہا تمحیل بن سحنی فی البی

و قد علم منہ

ومما يافى الدرر وغيره ما فيه ان تقول ما كان في الذكر بالسبكي في الشفاء وغيره في غير ذلك اذا جاز الا قال
 بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما رسمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه
 وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره باطل احد اركان اهل البيت قال في خلافة بل كلام يدل على
 موافقة فقيه لا يلزم من عدم علمك بعدمه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبتت
 ان هذا الذي قاله بلغ غير من الائمة فنسكت مسلما بعد مضي مدة السائل ثبت الاجماع السكوتي
 واذا ليس فليس في هذا القدر نفع للادعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة
 القبور قولين التحريم والاباحة وقد ائتم والمتم قولوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك واما وقع
 النزاع بين المتأخرين فقيه انه اقر على الائمة وقد اقر اصحاب الائمة فمن هو من الائمة اصحاب
 الشافعي واحمد قال به وفي اى كتاب صرح به ومن هو من قد ائتم فذهب اليه وليس هذا اول
 قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بشك شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر لزيارة
 قبور الانبياء عن ابن بطه وابن عثيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعليقه بالسبكي
 بتحقيق هذا النقل وتبيين احوال الطوائف الكثيرة من المتقدمين وحمل ابن تيمية ايضا قول المنع
 من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطه وابن عثيل فحمل ابن عثيل من المتقدمين ثم حمل القصر
 بجواز القصر قول ابى حنيفة وبعض المتأخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعقبه
 السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عثيل بل تأخرت وفاته فان وفاة ابن عثيل سنة ثلاث
 عشرة وجمائة فكيف يحمل ابن عثيل من المتقدمين والغزالي من المتأخرين فان كان مرادهم
 عبد الله او شيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وحمل ابن عثيل منهم ترمج هذا القول بين العوام
 فوام قبح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اى بعض المتأخرين لا تشدد ليس بنهي وانما
 انه لا يشترع وليس لواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيره باقوال حلية تلك الاسفا

لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلحة ونهية مباحة والسفر الى القبور ليس واجب ولا استحباب
 فيه ان من جوز السفر الى زيارة القبر سلم ان لا تشدني لكنه خصه بالساجد والسفر يقصد
 وما ألزم عليه ليس ملازم فان الحديث لو كان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانه سفر يقصد به العبادة
 فلا بد ان يخصه بقوله وبعلت ان احدا من ائمة المسلمين قال ان يشد اليها مستحب وان كان
 قاله بعض الاتباع فهو ممكن واما الائمة مجتهدون فاستم من قال بهذا فيه ان كثير من المسائل
 الفرعية لم يصح بها الائمة فخرها اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك وقوله فتبين
 ان هذا القول خطأ في ألف السنة واجماع الصحابة فيه انه اقر على الصحابة وانما اثبات ذلك
 وقوله فان الصحابة في خلافته ابى بكر وعمر عثمان وعلي ومن بعدهم الى انقرض عصر الصحابة لم
 يسافر واحد منهم الى قبر بني ول ولا رجل صالح وقبر الخليل بالشام لم يسافر اليه احد من الصحابة
 فيه انه لا بد من اثبات هذا النفي العام ولا ينفعك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل
 ما لم ينفعه الصحابة بدعة وضلالة اما ترى انه لم ينقل عن احدين الصحابة بناءا للرباطات ولم
 ينقل عن احد منهم حج الكتب والتصنيف فقل ان من بني رباطا او صنف تصنيفا يكون فسادا
 وابتداءا يجوز ذلك ان يستدل احد على كون بناء الرباطات وتصنيف الكتب بدعة وغير مشروع
 باجماع الصحابة على تركه فاجوب اياك فاجوب اياي وباللغة القوية والعمرى امثال هذه الدعاوى العرفية
 الطولية التي ارتكبها ابن تيمية قارروا علماء الائمة غير مرة فامى فائدة في ذكر الاقوال المردودة
 والمحتمل ان الاشتغال به واما امثال هذه الخرافات فتصحيح للاوقات ولكن خشية ان يفتقر العوام
 لا بد على العلماء ردوا بالبراهين الواضحات تشهد تحصى الآله وانما تظهر به هذا المعنى في القياس
 بل هو لو كان حاكما صاذا فالا طعته وان المحب لمن يحب مطيع به قال في المنهية ايضا دليل
 نعم قياسي هي بيان اسكايه هي كحديث صحيح هي ثابت هي كسواي حيلوات خمسة اور كوني

صلوٰۃ اور عیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوا زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
 نہیں ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبل من اہل نخل
 اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ بیعتہ تشیع و عام اسلام میں
 ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لہی ہو گا یعنی کوئی زیارت سوا می حج کی واجب نہ ہو
 اقول ہم تو سمجھتے تھے کہ صرف اپنی تراویح میں قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام تر
 میں اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سے قطعہ مشہورہ اختصار
 قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالم گیر میں ہوا ابتدا یاد آیا اور نبی ساختہ شعر بعض خلفا کا زبان سے
 نکلا دل غبارت سے چورانا اور حجت کی طالب بہ کام چور اس کام پر کس موندہ سے
 اجرت کی طالب بہ اس دلیل کی بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو
 مفتوح کیجی اول یہ کہ سوا صلوٰۃ خمسہ کی نماز و تراویح ابوحنیفہ کی نزدیک واجب
 ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
 نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوا زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابوحنیفہ کے
 نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلاثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ مندرورہ اور اضعیہ ہی واجب
 یا فرض ہی اور سوا صوم رمضان کی صوم مندرورہ واجب یا فرض ہی اور سوا سفر حج کی
 سفر لطلب العلم الواجب و سفر للہوا و المفروض و غیرہ واجب ہی اور اس قسم کی ضد ہا امور
 نگنیں گی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہیں اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
 دشوار ہو تو صرف رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ و نیز ان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال ہو جائے
 تہیں یا آپ ان سب چیزوں کی فرضیت و وجوب سے انکار فرماؤنگی یا اقرار کریں گی بر تقدیر اول
 آپ کا تقابلہ اول اولہ کی ساتھ کیا جاوے گا جنسی وجوب یا اقراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

۱۔ نقدہ بیابا کہ نہ ہو
 ۲۔ لہی کہ بعض سلاطین
 ۳۔ کہ عبدالعظیم ہون
 ۴۔ عمیرین بایک غم ملاحظہ
 ۵۔ ایمان فی قرآن کو غفر
 ۶۔ اور بات لکھ رہے و قص
 ۷۔ شکر و کرم و کرم
 ۸۔ سلطان نے پوچھا
 ۹۔ کہ پادری کا فقہ
 ۱۰۔ ثابت بات و دفع ہی سلطان
 ۱۱۔ فدا کو حکم دیا کہ
 ۱۲۔ ایک ائمہ کا پادری
 ۱۳۔ کان ایک حکم دیا کہ
 ۱۴۔ قطع بیکر و دار و
 ۱۵۔ بین کو فقہ کر دیا
 ۱۶۔ غفلت کر کہ اس کو
 ۱۷۔ ہر چند ایسی ساتھ میں لاؤ چاہو اس کا اختصار کیا گیا اور اختصار قرآن کی غرض کا یہ صدر و کثرت و غایت ہوا

ایک کلام مقیس علیہ کے حق میں باطل ٹھہرے گا ورم یہ کہ حدیث متفق علیہ جاریہ عمل میں لایا
نہجہ اوس امر پر مال نہیں ہی جو ایک ازعموم ہی جیسا کہ عبارات شرح صحیح بخاری وغیرہ سی
وضع ہی سوہم بعض شافعیہ فی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب وترکیب اسطی استناد کیا
اوسکا جواب عبارت بنایہ و تبیین و بحرسی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب بیان ہی
ہو سکتا ہی چہا ر م یہ کہ اگر کلام ایک مقیس علیہ میں تسلیم کر لیا جاوی تو یہی قیاس حج کا
اور پیہر و شریعت فی الرکنیہ درست نہیں ہی کیونکہ یہ امر تو مختصرات اصول میں فضلا من الطوائف
مذکور ہی کہ قیاس میں علت مشترکہ ضروری اور مطلق وصف مشترکہ مابہ القیاس نہیں سکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو اور الا انوار میں ہی ورکنہ حاصل
سلی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علمہ سماہ رکن الا ان مدار القیاس علیہ ثبوتی اور ہی آئینہ

ہی اور لاکہ کون الوصف علمہ ملاحہ و عدالۃ بنظر اشارہ فی جنس الحكم المعلق ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحكم المعلق بہن خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحكم المعلق
بہنہ فبالطریق الاولی و جملہ تریقی تالی اربعۃ انواع الاول ان لیظہر اثرین ذلک الوصف فی اثر
ذلک الحكم وہو متفق علیہ کاتر عین الطوائف فی عین سور الہرۃ والثانی ان لیظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحكم وہو الذی ذکرہ المصنف کالتصغیر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ الدال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحكم کاستقاء القضاء والصلوات المکتر
بعذر الاعمال فان لجنس الاعمال وہو الجنون والخیض والنفاس تاثیر فی عین استقاء الصلوۃ
والربع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحكم کاستقاء الصلوۃ عن الجائض فان لجنسہ وہو مشقة السفر
تاثیر فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ولعنی بصلاح الوصف ملائمۃ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل للنقولہ عن رسول اللہ عن السلف بان تكون علیہ ہذا الجہد موافقۃ لعلة

استنبطہا بالنہی والصلوات والتابعون اسی پس آپ کو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ میں یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
نہونا اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اس میں رکعت و دعاست اسلام
بہتر ہی یا یہ کہ بچہ و صفہ ہنس اس حکم میں یا جنس اس وصف کی عین اس حکم میں یا جنس
حکم میں موثر ہی ثابت کیجی اور بدون اس کی نام قیاس کا نہ لہجی پہنچ چھ کہ بچہ قیاس ایسا ہی
کوئی شخص کی کہ حج کہانی اور پٹنی سی فاسد ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے
و دعاست اسلام میں اور روزہ ان دونوں سی فاسد ہو جاتا ہی یا کوئی شخص کی کہ حج کلام
کبریسی یا حدیث کہیسی باطل ہو جاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوة ہی فی دعامة الاسلام اور صلوة
کا فساد ان دونوں چیزوں سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کی کہ حج میں وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ
نظیر صلوة ہی اور او میں وضو شرط ہی اور ہر ملہ جسی اس امر کو جانتا ہی کہ آپ کی قیاس میں اور
ان قیاسات میں فرق نہیں اور یہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر پہلی ہی ششتم بچہ کہ نظیر ارکان
ثلثہ رکعت میں اگر ہی توجہ ای خواہ بطریق سفر ہو جسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جسی مکی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم ہر قیاس و حکم مقیس علیہ اگر فساد قیاس
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب ہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی مہینہ کا واجب نہیں اور نماز سوای پنج وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہیں اور
صدقہ سوای زکوٰۃ اور کوئی واجب نہیں اور بچہ امر صحیح ہی نہ بچہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہیں اسوجہ سی کہ قیاس میں فرض کو لازم ہی کہ نظیر ہودی ورنہ تقریر قیاس
مزعوف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول میں مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الزکوة
نفس حج ہی معلوم نہیں اپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا

ہاتھ سواہی سفر حج و زیارت مشاہدہ کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور نہ یہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے منقول ہے پس یہ تفسیر موافق
 آپ کی تفسیر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالتہ فی النار ہونی ہشتم موافق
 آپ کی تفسیر کی جو صفحہ ۴۴ مذہب ناظرین درج ہے کہا جاتا ہے کہ قیاس شرع میں جو مسئلہ
 وہ قیاس مجتہد ہی اور یہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سے منقول نہیں اور اگر آپ اپنی
 کو مجتہد جہتی ہیں تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجیے اور اگر یہ کہیے گا کہ یہ قیاس شرعی نہیں ہے بلکہ قبل
 ادخال الفرع الجہتی ماتحت الامر الکلی سے ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی یہ بیان جلی بیان کیجیے
 منہم یہ کہ رد المحتار میں کتاب الوقف میں بحث استبدال وقف میں مرقوم ہے باب القیاس
 سدود فی زمانہ و انما للعلماء النقل من الکتاب المعتمدہ کما صرحا بہ انتی قال فی المنہیۃ ایضا
 دلیل دہم امام احمدی معاذ بن جبل رضی عنہ روایت کی ہے لما بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و ہو یوحیہ و معاذ را کب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیشی تحت راحلہ فلما فرغ قال یا
 معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا و لعلک ان تملی لہی ہذا و قبری فلی معاذ فشتا الفترۃ
 ثم التفت فاقبل بوجہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بالثقتون من کانوا وحیث کانوا لکننا
 فی مشکوٰۃ و وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت
 فی متقین کی تعظیم کی ہے ساتھ لفظ من کانوا وحیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کریم
 ہیں وہ ہی اولی الناس کی مصداق ہونی بخلاف اول لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
 و راحلہ کی تبارک حج میں کیونکہ اولی متقین سے خارج ہونا بتایات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہے
 اور تبارکین زیارت کا متقین سے خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیحہ یا حسن سے نہیں ثابت
 ہے اور حدیث جنانی موضوع ہے اقوال دعویٰ موضوعیت کا غلط ہے اور قائل لو جوہ الزاویہ

کی نزدیکی تارک زیارت با وجود استطاعت از مہ متعین ہی خارج ہی پس اسی سبب کا ذکر کرنا
 مستلزم استدلال میں بیفائدہ ہی قال فی المنہیۃ فی الباب دس اولہ پوری ہو گئیں اور
 جاننا چاہی کہ تجوی اولہ عدم وجوب کی بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
 اقول اگرچہ بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جہانی کو معنی مجازی پر عمل کرنا درست نہ
 ہی اور جو اولہ آپنی ذکر کیں وہ پوجہ کثیرہ مردود ہو گئیں شہر بڑا شور سنتی تھی پہلو میں دکان
 چو پیر اتواک قطرہ خون نکلا فصل سوم رد میں اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
 صاحب سی باب اول مذہب دائور کی فصل ثانی وثالث میں واقع ہوئی ہیں قال فی صفحہ
 ۸۵ من الذہب لما توارسی میت کی ثابت وقابل احتجاج ہو نہیں کلام ہی اور ہی اس امر
 میں کہ یہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول بھی ہی کہ جس حدیث میں لفظ
 جفائی آیا ہی وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فلما غار فی فی حیاتی ومن حج
 ولم یز قبری فقد جانی اسی حدیث کی نسبت صارم میں مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صارم
 کا ذکر ہو چکا قال فی صفحہ ۹۴ اور بیان افرائی کا بھی ہی کہ اول تو لفظ جانا وجوب پر نفس نہیں
 محتمل ہے کہ جہاسی ایذا حقیقی مراد ہو بلکہ بھی عرض ہو کہ اوس شخص فی منس جانی کی فعل کیلانی
 اوسکا فعل فعل جانی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کلام
 ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوة اسی حدیث میں بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب بھی لفظ متعدی
 بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بروصلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
 ہی اور ہر بعد حرام نہیں ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمیں ہیں اول وہ بعد جو ترک فرض ہی ہوتا
 دوم وہ جو ترک واجب ہی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت ہی ہوتا ہی چارم وہ ترک
 سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی ہی مراتب ہیں پس مطلق بعد سی حرمت نہیں ثابت ہی ممکن

محمد

جنت اندال

جائے میں باوجود
 حقیقی جانی یا تو

کہ بیان وہ بعد ہو جو ترک مستحب ہی ہو تا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر و صلہ حرام نہیں کیونکہ بعض صلہ
 فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جہانی ہی ہے یہی کہ جمیع افراد
 پر یہ صلہ کا تارک ہی تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگر یہ بات حقیقہ سہرا ہو تو کذب محض لازم آتا تھا
 کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد پر صلہ میں سماعی ہو اور
 اگر یہ امر تغلیظاً و تشدیداً ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہیں ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
 کہ تغلیظ و تشدید پر اوس وقت حل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہ ہے کہ
 ناخن فیہ یعنی حدیث جہانی میں ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی میں کذب صریح لازم آتا ہی اور
 دلالتہ للاجماع کی ہی مخالف ہیں اور ہی معنی حقیقی معارض ہیں ساتھ حدیث صلوا علی فان
 صلواتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہ کہ حدیث جہانی میں ایک تاویل
 اور ہو سکتی ہی یعنی یہ کہ مراد یہ ہے کہ من حج ولم یزرنی خیر لہا فقہ جہانی جیسا کہ آیت من
 قتل مؤمناً فمجرماً و کفرہ جہنم خالد فیہا میں اہل سنت کسی قسم کی تاویل کرتی ہیں اقول
 میان گفتگو ہی پیچیدہ وجوہ اول یہ کہ استدلال ساتھ حدیث جہانی کی اور پر وجوب زیارت
 و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
 مکی فی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی بخش کر تحریر
 کیا و الترمذی و ابن حبان الحمیاء من الایمان والایمان فی الجنة والبلاء ای الفحش من الجہاد
 والجہاد فی النار انتہی اور معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
 عند صلح ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عبد الباقیر ؓ ہو صریح ہرۃ الاحادیث لانه
 ذکرہا و عیداً شدیداً کہ دخول النار و تکرار الدعاء من جبریل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
 والسمی و من اللہ بالذل والذلوان والوصف بالاجل و ہذا کلمہ و عید شدیداً جافا قسطن

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال میں اور پھر دست ترک جماعت کی تحریر کیا احمد و الطبرانی
 الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع منادی الدین یا دى الى الصلوۃ فلا یکبیرۃ انتہی اور
 ابن ہمام فی فتح القدر میں اثنار ذکر دلائل وجوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذا
 الزیادۃ روى مرفوعاً عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع
 منادی الدین یا دى الى الصلوۃ فلا یکبیرۃ رواہ احمد و الطبرانی انتہی اور تحت اذان میں ترقیم کیا
 فی النہایتہ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجہاد و ذکر من جہلتہا
 من سمع الاذان والاقامۃ ولم یکبیرۃ انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان ان یجوز کون المراد بالاجابۃ
 الایمان الى الصلوۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم یعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
 بن احمد غزیری فی سراج منیر بشرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجہاد وہو ترک البر والصلۃ و غلط
 الطبع ان ا ذکر عند الرجل فلا یصل علی فمن ذکر عندہ فلم یصل علیہ فقد جہادہ و ذلک حرمان حسب
 عن قتادۃ مرسل انتہی و وہم یہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
 محضہ مضمر استدلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سندى مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
 علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشئ من غیر دلیل لا یصلح لصحۃ الاستدلال كما ہو مقدر
 فی الاصول عند اہل تحقیق و الکمال انتہی سدوہم یہ کہ تاویل و صرف عن الظاہر و سقوط
 مقبرہ ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر مخرج الی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ
 منفقہ وہی التمام با حادیث الاحکام میں ابن وقیف العید لکھتے ہیں لما علم ان التاویل صرف ^{لفظ}
 عن ظاہرہ و کان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعتمد التاویل بدلیل من خارج
 لما یکون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور یہی لکھتے ہیں بحجب العمل بالظاہر المعارضة من
 خارج انتہی اگر کسی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہ بھی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی ہی منقول نہیں ہی تو کہا جائیگا کہ وجہ و اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل و ال عدم وجہ و پر او شبہ اجماع نہیں ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی و اجاب من لم یوجب ذلک بوجہ متناہانہ

قول لا یعرف عن ائمة من الصحابة ولا التابعین من قول مختص و واجب بان القائلین
بالوجوب من ائمة النقل فکیف یسعم خرق الاجماع علی انه لا ینفی فی الرد علیہم کو نہ لم یفیظ

عن صحابی و لا تابعی و انما یمردان حفظ لجام مصرح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ اثنی
آخر خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیث اکثر کی ساتھ اور سیسی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق او سکی دفع کیواسطی کافی ہی قال فی صفحہ ۱۸۵ نفی نہ ہی کہ
قول مندوبیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمة اربعہ کا چنانچہ ابن صبیہ فی کتاب اتفاق

الائمہ میں لکھا ہی اتفاق مالک و الشافعی و ابو حنیفہ و احمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات اقول اس سی معلوم ہوا کہ آپ کی تقریرات سابقہ بتعالا بن تیمیہ وغیرہ جو مضید

اس امر کو ہیں کہ زیارت نبوی متنع و غیر ممکن و غیر مقدور و غیر مشروع و غیر داخل تحت عموم
زور و القبور ہی خلاف اجماع نہیں قال فی صفحہ ۱۸۵ ان عبارات میں قریب و وجوب کا جو

لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سبحنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شیء تو بالبراہینہ مناعہ شئی ہوتا
نہ صین شئی اقول عینیت بحدہ کا کوئی مدعی نہیں اور شرکت فی احکام ترک بحسب استعالات

نفقہ استنکر نہیں اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقہ گذر چکی وہ آپ کی تقریرات صفحہ ۱۸۵ اسی نقی
صفحہ ۱۸۱ جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعماد کی نہیں ہی قال فی صفحہ ۱۸۵ از نبی نفی

نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بھی الکفار نہیں ان محمد زیارت قبر کی الی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اور سب اتفاق علماء و متین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہو نہیں سکتا
 زیارت قبر کی سفر پر لازم نہیں اقول اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء و فیہی تصانیف میں
 اس تمہید کی طرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
 ائمہ میں سے متعصبین ہیں اور بعض ان کی اس باب میں تصریح اس تمہید جو دال اس کا
 پر ہو نقل نہیں کرتی ہیں بلکہ ان کی تقریرات سے التزام ثابت کرتی ہیں اسوجہ سے ہم ہی
 سابقہ نظر حالات قدر و تخراب تمہید ہی سمجھتی تھے کہ اس تمہید کو نفس زیارت قبر نبوی کی
 استحباب کا انکار نہیں صرف غیر بقصد الزیارة کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی ہی
 اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر اس تمہید سے نقل کرتی ہیں و علی
 فقہ اقبال منہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلاثة لا یثابول شدہا الی قبرہ فان ذلک
 غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یکن زیارتہ نہیں ممکن
 شد الرحال الیہ انتہی اور ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشترع
 للقریب من زیارتہ ما منی عنہ للمسافر الذی شد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
 بلا شدہا حل مشروع و شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاهد و فی قبور الشهداء
 وغیرہم من اموات المسلمین اولم یشترع للقیمن بالمدنیۃ من زیارتہ ما منی عنہ المسافر و
 انتہی اور دوسری مقام پر ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں کہ یمن لم یعرف عن احد من الصحابہ انہ
 تکلم باسم زیارتہ قبرہ ترغیباً فی ذلک ولا غیر ترغیب فعم ان سبی ہذا الاسم لم یکن لواقعۃ
 عندہم و انہ اگرہ من کرہ من العلماء و اطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
 انہ ارادوا بہ ایتان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قبرہا من الحجۃ او بیدار منہا انتہی
 اور ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں من قال انہ یشحب زیارتہ قبرہ کما یشحب زیارتہ القبر

واطلاق ہذا کا ان معنی الاستحباب السفر الحج والقبر لکن علم ان الزیارة المعہودۃ من القبور کثرت
 فی قبرہ غلیبت من العمل المقدور والامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقتصد بزیارة قبر
 ہذا الزیارة وانما ارادوا بہ السفر الی مسجدہ والعموۃ والسلام علیہ حتی آوڑو سری مقام
 او نہیں ہی نقل کرتے ہیں لفظ زیارة قبرہ لیس المراد بہا لفظ المراد بزیارة قبر غیرہ فان قبر غیرہ
 یوصل الیہ ویکس عنہ وتکون الزائرین للقبور عندہا من سنتہ او بدعتہ وانما وصل الیہ علیہ
 وسلم فلا یصل لاحد ان یصل الال الی مسجدہ ولا یدخل احد سبتہ ولا یصل الی قبرہ فالبقی اتفق
 من زیارة قبرہ کا زیارة المعروۃ عند قبر غیرہ سوا کانت سنتیہ او بدعتیہ بل انما یصلی الناس
 فی مسجدہ ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة قبرہ ولا یعرف عن احد من الصحابہ لفظ
 زیارة قبرہ فان ہذا المعنی یتبع عنہم فلما لیس عن وجودہ انتہی ان عبارات سی اور امثال
 انسی جو صاحب مدارم فی تحریر کے ہیں معلوم ہوتا ہی کہ یہ حضرات نفس زیارت قبر
 کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور ومنتفع الوجود کہتے ہیں اور عموم زوروا القبور سی او کو
 خارج سمجھتی ہیں اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہ دونو جائز کہتے ہیں مراد اوس سی مسجد نبوی
 کی زیارت کرنا اور اوسین وقت دخول کی مسلوۃ و سلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی
 مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہیں اور اپنی حسن فہم سی یہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء الاستحباب
 زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوسہ اجماع نقل کیا ہی او کی مراد استحباب زیارت مسجد
 ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اسہ اطلاق زیارت قبر کا نہ لغتہ درست ہی نہ
 شرعاً عرفاً جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد القبر
 باستحباب زیارة القبر النبوی یا القبرین بالوجوب کی نظر او کی کلمات سیاقیہ و سباقیہ و سوقی
 عبارات کی یہ نہیں ہی پس اب معلوم ہوا کہ موضع نزاع میں یہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

تشریح غیر بنویسی انکار بنین مخالف و منسقط سی خالی نہیں کیونکہ جو زیارت شرعی سی ادا دین
 تیمیمہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت
 قبر باطن علماء و قربت اور با محلا و متحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیمہ کی نزدیک قربت
 و مشر و عیت سی خارج ہی بلکہ وہ ان کی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدر و رو غیر ممکن ہے
 فطر طور اظاہر ان ابن تیمیمہ قدراتی فی ہذا البحت لبحا سب نقشہ منہ جلوہ الدین کچھ
 رہم و تین جلوہ ہم و قلوب ہم الی ذکر رہم و مخالف فیما اجماع علماء الامتہ و جماعات
 الائمہ و لم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جاو بعدہ الا من یخو و خذوہ
 و لا یحب فان کل جواد کبوة و کل عالم ثلثہ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالہ و الحمد للہ علی
 اتمام ہذہ العجائزہ و الصلوٰۃ علی رسولہ و علی آلہ و صحبہ اصحاب الغر و المجاہدہ و کان ذلک
 یوم النخیس الرابع و العشرین من شہر شوال من سنۃ اربع و تسعین بعد الالف
 و المائتین من الهجرة علی صاحبہا افضل الصلوات و ازکی التیمۃ

خاتمۃ الطبع المنۃ لہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماتور من تصانیف
 مولانا محمد عبدالحی ادا م فیض الربا علی جو شمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
 کی اور تضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماتور
 کی باہ جامادی ثانیہ ۱۲۹۹ھ مطبع حتمہ و فیض مقام لکھنؤ محلہ مجو دگر زیر اکبری دروازہ با اتمام
 ناو حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ ہیر سالہ ایک عرصہ سی
 تیار رکھا ہوا تھا بوجہ چند در چند اسکی طبع میں توقف ہوا جزئی السہر مولف اخیر الخیر و فیض
 بہ اللہ اعداد و الاحباب و الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین

فہرست مضامین مسمیٰ اشکور

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۶	بحث اولیٰ کہ شریعت زیارت قبر نبوی محمد علیہ السلام	۲۵	مثال خبری فی ثبوت اصل کل نہیں ہوتا ہے
۱۱	اگر باہرین تنبیہ کا قربت کو غیر معتبر ہے	۱۱	کلام اللہ میں چند جامع مضامین استغراق کر کے نہیں ہیں
۷	اختلاف علماء و وجوب و استحباب و نسبت زیارتین	۱۱	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا دلیل اصولیہ کو
۱۱	دلالت اسکا کہ تارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیکی	۱۱	عموم مع مضامین کی دراصلی
	قابل ملاحظہ ہے۔	۲۷	بحث تجارت رد المحتار لالطلاق الاصحاب
۱۰	اول رد میں باب ثالث مذہب اتور کے	۲۹	بحث اولیٰ کہ حد غار جہنم و ذکر عیسیٰ کی موجود ضروری
۱۱	اطلاق فقہاء کا قریب واجب پر ادھر پہنچتا ہے	۳۰	نہیں جیسا کہ مولوی محمد شیر صاحب نے دعویٰ کیا
	جو حکم واجب میں ہو۔	۳۱	عبارت رد المحتار میں عمدہ کی ضروری ہو سیکار بیان
۱۱	جماعت کی سنت موکرہ و واجب ہونا	۳۲	عمدہ فی کافی فقدان کلی کسی مقام پر نہیں ممکن ہے
۱۲	قریب میں لاشی کا حکم یا قریب منہ ہی ہوتا ہے	۳۳	بحث تنبیہ واجب موسوع اور نقل میں
۱۳	قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں آتا ہے	۳۳	بحث افضل ہونی بعض مخالف کو بعض فراموش
۱۱	بحث اطلاق سنت کا واجب پر لاشی بہت ہے	۳۵	اطلاق مستحب کا سنت موکرہ پر مثال ہے
۱۶	تعارض در میان قول حکم و قول منصور	۳۶	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت رد المحتار
۱۷	بحث اولیٰ کہ جس نامہ استغراق کا اذیت و بی	۳۸	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مذہب اتور کے
	ہی جب عرض استغراق ہو نہ مطلقا	۴۱	بحث اولیٰ کہ قریب واجب ہی سنت موکرہ لینا
	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطول	۴۱	بحث لینا جائز ہی یا نہیں۔
۱۹	کو بحث اصناف میں	۴۲	بحث اولیٰ کہ قریب واجب حکم واجب میں ہے
۲۰	قال مشائخ ائمہ استغراق میں نہیں	۴۶	دکتر تافہل در بیان عبارت قول ائمہ کو قول اخیر
۲۱	بحث کلام استغراق و جنس وغیرہ	۴۷	دکتر تافہل عبارت مذہب اتور میں
۲۲	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطول کو	۴۸	دکتر تافہل بیت اجتماع حدیث جہان
۱۱	بحث تفریق بالاموال بالاختلاف اور حد تک اصل و ثبوت	۵۰	امثال دعویٰ مولوی محمد شیر صاحب کا کہ
۲۳	بحث تفریق کے نزدیک عدم مع مضامین تنبیہ یا نہ ہو سکتی		عمدہ میں تامل بوضع حدیث جہانی ہیں۔

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۵۱	حدیث مبارکہ کی احوال کا جو حدیث تھا ایک کو مضمون لکھا	۹۰	بحث استدلال بالغین وجوابات ازان
۵۲	صغانی و ابن جوزی کا تشدد	۹۱	حدیث لا تشد لال رجال کے مخرجین کا بیان
۵۳	حافظی شوقانی و مولوی محمد بشیر صاحب	۹۲	ذکر شہرین حوشب کی حسن الحدیث ہونیکا
۵۴	عبارت علماء و باب عدم وضع حدیث جہانی	۹۳	ذکر تعریفات حسن کا
۵۵	ذکر حافظی مولوی محمد بشیر صاحب	۹۴	صغانی و محافل حدیث لا تشد لال رجال کا بیان
۵۶	بحث اسکی کہ فتویٰ قوی الدریک پر دنیا خاصہ جہاد کا	۹۵	بحث نذر نما کسی مسجد خاص میں
۵۷	آواز اور فتویٰ کہ بایا فتویٰ میں چنانچہ بالخلع نہایت	۹۶	بحث لا تشد لال رجال ثلاثہ سب سے کچھ حدیث کی تحقیق
۵۸	مجموعہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان الہیہ	۹۷	حدیث لا تشد لال رجال قری عید کی مخرجین کا ذکر
۵۹	تعاریف و بیان قول منصور و غریب ما تقرر	۱۰۲	محافل حدیث لا تشد لال رجال قری عید کا
۶۰	مجموعہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بحال علم	۱۰۳	تحقیق مذہب ابن بیت باب زیدت قری فتویٰ ابن
۶۱	بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قری	۱۰۴	مع ابطال اقرار است ابن تیمیہ
۶۲	صلوہ طرف انام مالک کی صحیح نہیں ہے	۱۰۵	حدیث ابو بصیر و لا تعل المطی اور قصد الہیہ پر
۶۳	عبارت مالکیہ جواز سفر بقصد الزیارت میں	۱۰۶	کی طور پر جانشین کا بیان
۶۴	صاحب ہدایہ کا نسبت کہ عدم جواز نماز کو داخل	۱۰۷	ابطال استدلال بالغین ساتھ حدیث مذکور کے
۶۵	کعبہ میں طرف شاہی کی صحیح نہیں ہے	۱۰۸	جواب استدلال بالغین ساتھ قول ابی ابراہیم بن
۶۶	صاحب ہدایہ کا نسبت کہ حالت شہدہ کو طرف مالک کو صحیح ہوگا	۱۰۹	عبد الرحمن مالکیہ ابی قطیبا قری قبر النبی صلی
۶۷	ذکر مساجد مولوی محمد بشیر صاحب	۱۱۰	ذکر قوت تاریخی کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
۶۸	دعویٰ اجماع اندر اربعہ کا عدم جواز استدلال رجال پر کا دیکھ	۱۱۱	بحث اسکی کہ نفی زیدت سی افی وجود لازم نہیں
۶۹	ذکر اسام اجماع اور تفصیل شرائط اجماع سکونی	۱۱۲	صحاہ و من بعدہم کا زیارت کیو اسطی حاضر ہونا
۷۰	مجموعہ سکونت چندین و اجماع سکونی ثابت نہیں ہوتا	۱۱۳	بحث عبارت سمیعہ و نووہ و نویم بنی و کبر العلوم وغیرہ
۷۱	جواز استدلال رجال قول جمہورہ قول صحیح ہے اور عدم	۱۱۴	بحث اسکی کہ نووہ و اجماع تجاہد زیارت قری پر اطلاق
۷۲	جواز کی نسبت طرف جمہورہ و تحقیق کی باطل ہے	۱۱۵	مجموعہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حسن الحدیث
۷۳	بحث شہر حال ابی زیادہ القصبہ و عبارت علماء و غیرہ	۱۱۶	سنیت کا اخلاق واجب پر آتا ہے
۷۴	نیز علماء و غیرہ میں	۱۱۷	بحث اسکی کہ بعض علماء زیارت کی سنیت کی قائل ہیں

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین	۲۰۵	اعلام مناسب مقام
۲۵۱	بحث اسکی کہ دلیل تابع کو نہیں لازم کہ افادہ	۲۰۶	بحث ثبوت سنیت موافقت خلافت
۲۵۲	حکم مثل بتبوع کمری	۲۰۷	فرق در میان نسخ و انتہا الحکم بانتہا وسیعہ
۲۵۳	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب معلقہ فقہ الاخیار	۲۰۸	تخصیص انتہا الحکم بانتہا وسیعہ اور اسکا نسخ سے خارج ہونا
۲۵۴	بحث اسکی کہ ترک سنت موکرہ موجب گناہ ہے	۲۰۹	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۵۵	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تابع کو	۲۱۰	بحث اول امور کی جو نسخ میں ضروری ہیں
۲۵۶	تغایر در میان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۲۱۱	ارتقاء حکم زیر زمانہ عیسویں نسخہ سے خارج ہے
۲۵۷	بحث وجوب زیارت	۲۱۲	بحث اجماع و قیاس کے نسخہ نویشی
۲۵۸	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حدیث فقہیہ	۲۱۳	بحث نسخ
۲۵۹	ابطال استناد مولوی محمد بشیر صاحب سائے عبد	۲۱۴	بحث آثار صیغہ کی دلیل متقل یا غیر متقل ہوئیگی
۲۶۰	فتح و عالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت میں	۲۱۵	ابطال یا تخصیص دلیل متقل کتاب و سنت میں
۲۶۱	حال ابو عمران مالکی	۲۱۶	اجتہاد متعلقہ بادلہ اربعہ
۲۶۲	حال ابو عبد اللہ سرحدی حنفی	۲۱۷	اجتہاد متعلقہ دلیل متقل یا غیر متقل
۲۶۳	خودم رو میں اول اقوال کو جو مذہب یا اثر میں متعلق	۲۱۸	ابطال یا تخصیص سنت و وحی غیر متلو میں
۲۶۴	باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوئی	۲۱۹	تفسیر آیہ و ما یطلق عن العوی
۲۶۵	عرف محمد بن سینا الصنع مستلزم وضع وضع	۲۲۰	بحث اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۶۶	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو	۲۲۱	بحث احتیاج اجماع و عدم احتیاج خلاف سنت کی
۲۶۷	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لاریہ کو	۲۲۲	ذکر مراتب اولہ اربعہ
۲۶۸	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر	۲۲۳	خطا مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول میں کہ گیت
۲۶۹	تسطلا فی طبقہ سابعہ میں ہیں	۲۲۴	کتاب السنن و قوف سنت پر ہی منع ادا السنن
۲۷۰	لغزائل عموما ضعف پر نہیں حال ہے	۲۲۵	نہجنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تابع کو
۲۷۱	تراویح کے میں رکعت کا سنت ہونا	۲۲۶	بحث اسکی کہ آثار صیغہ میں بقول امام ابو حنیفہ
۲۷۲	بحث اسکی کہ حدیث جفانی موضوع نہیں	۲۲۷	مذہب محمد بن زین و وضعیہ کا آثار صیغہ کی حجت ہو نہیں
۲۷۳		۲۲۸	آثار صیغہ کی حجت ہونا شافعیہ کی نزدیک

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۳۱۹	ابو حاتم مشدہ ہے	۲۹۱	بحث اسکی کہ کفر و فسق پر اور جرح مستند و مستقیم
۳۲۰	جرح مستند و مستقیم و توفیق نہیں ہے	۲۹۲	توبہ و عبادات عامہ کی بحث حدیث جفانی میں
۳۲۱	ابو حاتم کی جرح مجبولیت سی امان مرتفع ہے	۲۹۶	تہجد و نماز و غیرہ میں صاحب کعبات و سفار و رواج کر
۳۲۱	قول دارقطنی کا موسیٰ بن ہلال بن محمد بن نہیں صحیح ہے	۳۰۰	نہ جہنم مولوی محمد شیر صاحب کعبات و سفار کی کو
۳۲۳	نابی فی حدیث و حدیث نہ شفاعتی کو حسن کہا اور	۲۹۷	روکلام صاحب عامہ و باب عدم و وجوب زیارت
۳۲۳	منکر کنا و سکی غافل نہیں	۳۰۷	قادر و میان کلام مولوی محمد شیر صاحب قول حسن نہیں
۳۲۴	منکر الحدیث جرح بہم ہے	۳۰۸	بحث اسکی کہ حدیث من نار قبری حدیث نہ شفاعتی
۳۲۴	مجر و منکر الحدیث ہونا کسی راوی کا مستحسن	۳۰۹	کی ذہبی نے تقویت کی ہے
۳۲۵	مسئلہ لفظ منکر حق راوی میں جرح نہیں	۳۱۰	نہ جہنم مولوی محمد شیر صاحب کعبات و سفار کی کو
۳۲۵	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا بیرونی مالک نہ ہونا	۳۱۱	حسن بخیر و ہی وقت ہی
۳۲۶	مستند راوی کی منکر الحدیث نہیں کی نہیں ہے	۳۱۱	نہ جہنم مولوی محمد شیر صاحب کعبات و سفار کی کو
۳۲۶	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح بہم ہے	۳۱۲	فتاویٰ کو تفسیر ہونا منور نہیں
۳۲۷	انکار ہونا مستند ضعف نہیں	۳۱۲	لیس اہل و لیس تفسیر جرح بہم ہے
۳۲۸	کیفیت میزان ذہبی و کامل ابن عدی کی ذکر جرح میں	۳۱۳	بیان معانی تفسیر
۳۲۹	روکلام ابن عبد اللہ و ابن حبیب احادیث زیارت میں	۳۱۳	روایت عبد اللہ بن عمر کی حسن ہے
۳۳۰	توجیہ قول امام مالک کی گراہت اطلاق لفظ	۳۱۴	ابن حبان مشدہ ہیں فی الجرح سی ہے
۳۳۱	زیارت باب قبر موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں	۳۱۴	یحییٰ بن سعید کا ترک کسی راوی کو مستحسن ہے
۳۳۲	روکلام ابن عبد اللہ و ابن حبیب حدیث زیارت میں	۳۱۵	مطلق النظر ابوجیب ضعف نہیں
۳۳۲	بحث حدیث من باہنی زبیر اللہ حاکم	۳۱۵	ابطال مردود و ستادہ و نہ حدیث من نار قبری کا
۳۳۳	رواقوال ابن قیمیہ	۳۱۶	قول ابو حاتم کا موسیٰ کو حق میں مجبول غیر مقبول ہے
۳۳۴	بحث حدیث من نار قبری حالت نہ شفاعتی	۳۱۶	ذکر ابن جہنم کا جو تفسیر سی روایت نہیں مگر آثار
۳۳۵	قبول حدیث تصحیف فضائل اعمال میں	۳۱۷	روایت تفسیر کی تبدیل سے کیوں عملی کافی ہی نہیں
۳۵۰	جرح مرواۃ بلا وجہ نہیں جائز ہے	۳۱۸	ذکر واد ابو حاتم مجبول ہے
۳۵۱	بحث اسکی کہ جرح بہم نہ برب جمہور مقبول نہیں	۳۱۸	مجبول الحال کی روایت قبول ہونی یا نہ ہونا ذکر

صفحہ	مضمون قوائد	صفحہ	مضمون قوائد
۳۹۰	لیس شیخی ابن معین کے نزدیک جرح نہیں	۳۵۱	عبارت علماء ذکر مذہب عدم قبول جرح نہیں
۳۹۱	حال لیث بن ابی سلیم	۳۵۲	بحث قول قاضی کی باب قبول جرح مبہم میں
۳۹۲	بحث تسال ابن حبان ابن تیمیہ ابن جوزی و ما	۳۵۳	بیان قتل خلاف تقدیم جرح
۳۹۳	بحث حدیث ترمذی علی الیعالی و حدیث دار و معلوۃ	۳۵۴	بحث تقدیم جرح غیر مبہم
۳۹۴	قوائد البانات ابن تیمیہ احادیث زیارت میں	۳۵۵	ند جہنما مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مسلم
۳۹۵	ترجمہ نقی سبکی	۳۵۶	و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر دیگرہ کو
۳۹۶	نقاد حدیث نقی سبکی کی حدیث من زار قبری	۳۵۷	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق
۳۹۷	وجہ دشمنی احمی کی تحسین کو مسلم کہنا	۳۵۸	در بیان قتل باقانی و ابن الصلاح کی واقعہ ہوی
۳۹۸	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین	۳۵۹	اسی انشاء و تحسین جو قائل عدم قبول جرح مبہم میں
۳۹۹	از منہ متاخر دین سرودہ ہی	۳۶۰	جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و حشیشی کے
۴۰۰	و غیر قبول ہو نظام ابن عبد السلام کا تحقیق سبکی میں	۳۶۱	حق میں موسیٰ بن ہلال کے مقبول نہیں
۴۰۱	مساب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعہ مبہم ہوں حرام ہی	۳۶۲	حال جرح ابن القطان و عاتقش باب جرح میں
۴۰۲	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہیں جائز ہے	۳۶۳	بحث توفیق عبد البدر عمری
۴۰۳	جرح معاصر معاصر حق میں نہیں مقبول ہی	۳۶۴	ثقتہ توفیق کے واسطی کافی ہے
۴۰۴	ندیز بن ابن و ان جوابات مولوی محمد بشیر صاحب	۳۶۵	ابن معین کی نزدیک لایاس بہ کا اطلاق تقریر انہی
۴۰۵	فی اقرضات دیباچہ و مقدمہ کلام مہر و رسی دیے	۳۶۶	اطلاق لایاس بہ کا ثقتہ پر
۴۰۶	بحث عدم قبول جرح مبہم	۳۶۷	الفاظ لایاس بہ و صریح و صدوق و غیرہ کی بحث
۴۰۷	لیس بقوی اور ضعیف جرح مبہم ہے	۳۶۸	عمر کی حق میں قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہیں
۴۰۸	بیان استعمال کذب	۳۶۹	بحث اختلاف نقل ضعیف و توفیق راوین و معین محدثین
۴۰۹	جرح مبہم کی موجب ہونے نہونیکا بیان	۳۷۰	بحث ضعف حدیث
۴۱۰	جرح مبہم کی مقبول نہونیکا اثبات معیار الحق سی	۳۷۱	انکر کا مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غماز پر ذکر
۴۱۱	مولوی محمد بشیر صاحب اساس معیار الحق تصنیف	۳۷۲	عبارت مقاصد و غیرہ حدیث وجہ دشمنی احمی میں
۴۱۲	جناب مولوی ندیز حسین صاحب مولوی کو الکمل ہندم	۳۷۳	سنة تسال ابن حبان کی باب تعدیل میں
۴۱۳	و کلام مولوی محمد بشیر صاحب نقل و مقدمہ کلام مہر و	۳۷۴	بحث تشہید عالم مدینہ جو حدیث میں وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۲۰	بیمنا مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت ذہبی کو	۲۲۰	بیمنا مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت ذہبی کو
۲۲۱	ذہبی کی عادت صدوقیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا کہتا	۲۲۱	ذہبی کی عادت صدوقیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا کہتا
۲۲۰	ذکر طعن محمد بن کاتارک زیارت قبر نبوی پر	۲۲۰	ذکر طعن محمد بن کاتارک زیارت قبر نبوی پر
۲۲۹	سوم زمین ادن اقبال کے جواب دہل شیعہ زمین نام	۲۲۹	سوم زمین ادن اقبال کے جواب دہل شیعہ زمین نام
۲۲۰	فصل اول زمین فصل اول باب اول مذہب انور کے	۲۲۰	فصل اول زمین فصل اول باب اول مذہب انور کے
۲۲۰	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ	۲۲۰	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ
۲۳۱	بحث امکان و شریعت زیارت قبر نبوی مسلم	۲۳۱	بحث امکان و شریعت زیارت قبر نبوی مسلم
۲۳۲	رد کلام صاحب مدارک بحث زیارت قبر نبوی میں	۲۳۲	رد کلام صاحب مدارک بحث زیارت قبر نبوی میں
۲۳۳	رد تحقیق مولوی محمد شیر صاحب جو عدم شریعت	۲۳۳	رد تحقیق مولوی محمد شیر صاحب جو عدم شریعت
۲۳۴	زیارت قبر نبوی مسلم کی واسطی کی گئی	۲۳۴	زیارت قبر نبوی مسلم کی واسطی کی گئی
۲۳۴	انتہا سبب مطلقا مستلزم انتہا حکم نہیں	۲۳۴	انتہا سبب مطلقا مستلزم انتہا حکم نہیں
۲۳۶	ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی مسلم کے	۲۳۶	ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی مسلم کے
۲۳۸	رد کلام مدارک باب زیارت میں	۲۳۸	رد کلام مدارک باب زیارت میں
۲۴۱	فصل دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی ہے	۲۴۱	فصل دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی ہے
۲۴۱	فصل دوم باب اول مذہب انور میں مذکور میں	۲۴۱	فصل دوم باب اول مذہب انور میں مذکور میں
۲۴۱	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۱	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۱	اختلاف علماء فروع میں باعث انقیاد و اتیان کا نہیں	۲۴۱	اختلاف علماء فروع میں باعث انقیاد و اتیان کا نہیں
۲۴۳	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۳	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۳	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۳	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۳	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۴۳	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۵	مردم رہنما زیارت قبر نبوی علامات شقاوت سی ہی	۲۴۵	مردم رہنما زیارت قبر نبوی علامات شقاوت سی ہی
۲۴۶	بحث سلام علی الاموات و سلام اموات	۲۴۶	بحث سلام علی الاموات و سلام اموات
۲۴۸	بحث سلام علی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۴۸	بحث سلام علی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۵۰	بحث سلام علی خاندان نبوی کو فضیلت پر سلام بدیع	۲۵۰	بحث سلام علی خاندان نبوی کو فضیلت پر سلام بدیع
۲۵۱	رد کلام صاحب مدارک	۲۵۱	رد کلام صاحب مدارک
۲۵۲	بحث اولیٰ ہجوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۲	بحث اولیٰ ہجوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۵۲	رد دلیل ہشتم	۲۵۲	رد دلیل ہشتم
۲۵۶	رد دلیل ہفتم	۲۵۶	رد دلیل ہفتم
۲۵۳	خلاف نظام ہر قادیان جہاں ہے	۲۵۳	خلاف نظام ہر قادیان جہاں ہے
۲۵۵	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم	۲۵۵	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم
۲۵۵	ادسکی موضوعیت و عدم اسلمیت و غیرہ کو نہیں	۲۵۵	ادسکی موضوعیت و عدم اسلمیت و غیرہ کو نہیں
۲۵۸	بحث اسکی اگر حق میں التماس نہیں شریعت پر	۲۵۸	بحث اسکی اگر حق میں التماس نہیں شریعت پر
۲۵۸	مقدم ہے یا بالعکس	۲۵۸	مقدم ہے یا بالعکس
۲۵۹	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۵۹	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۸۰	بحث لزوم شفعہ و شرائط لزوم نذر	۲۸۰	بحث لزوم شفعہ و شرائط لزوم نذر
۲۸۲	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۸۲	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۴	رد عبارت مدارک	۲۸۴	رد عبارت مدارک
۲۸۸	رد دلیل نهم	۲۸۸	رد دلیل نهم
۲۸۹	مولوی محمد شیر صاحب کی شریعت کو متفقہ کرنا	۲۸۹	مولوی محمد شیر صاحب کی شریعت کو متفقہ کرنا
۲۹۲	رد دلیل دس	۲۹۲	رد دلیل دس
۲۹۳	فصل سوم رد اقبال متفرق باب اول مذہب انور	۲۹۳	فصل سوم رد اقبال متفرق باب اول مذہب انور
۲۹۳	بحث استدلال قائلین بانوجوب ساتھ	۲۹۳	بحث استدلال قائلین بانوجوب ساتھ
۲۹۳	حدیث جنائز کے	۲۹۳	حدیث جنائز کے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	مینا	مینا	۵۴	۲	ردالآثار	ردالآثار	۵۴	۲	مینا	مینا
۳	۴	الماثور	الماثور	۵۴	۱۰	کی	سی	۵۴	۱۰	کی	سی
۴	۵	مرافی	مرافی	۵۸	۸	الی	ابن	۵۸	۸	الی	ابن
۵	۶	رجال	رجال	۶۹	۲	الصف	الصف	۶۹	۲	الصف	الصف
۶	۷	ضفت	ضفت	۶۹	۳	فیشر	فیشر	۶۹	۳	فیشر	فیشر
۷	۸	سمانت	سمانت	۷۲	۴	تشد	تشد	۷۲	۴	تشد	تشد
۸	۹	وقد لقی	وقد لقی	۷۴	۹	المتحققین	المتحققین	۷۴	۹	المتحققین	المتحققین
۹	۱۰	ذکرہ	ذکرہ	۷۷	۸	انقذر	انقذر	۷۷	۸	انقذر	انقذر
۱۰	۱۱	الشیعہ	الشیعہ	۷۹	۸	مناخر	مناخر	۷۹	۸	مناخر	مناخر
۱۱	۱۲	بین الجہد	بین الجہد	۸۳	۸	فیقتنوا	فیقتنوا	۸۳	۸	فیقتنوا	فیقتنوا
۱۲	۱۳	احال	احال	۸۸	۱۴	الشافعیہ	الشافعیہ	۸۸	۱۴	الشافعیہ	الشافعیہ
۱۳	۱۴	تم کن	تم کن	۹۰	۲	نہ فیفتیہ	نہ فیفتیہ	۹۰	۲	نہ فیفتیہ	نہ فیفتیہ
۱۴	۱۵	اطمن	اطمن	۹۳	۲	وضع	وضع	۹۳	۲	وضع	وضع
۱۵	۱۶	التقرین	التقرین	۹۹	۱۰	سبیه	سبیه	۹۹	۱۰	سبیه	سبیه
۱۶	۱۷	والسلام	والسلام	۱۱۲	۱	ابو یزید	ابو یزید	۱۱۲	۱	ابو یزید	ابو یزید
۱۷	۱۸	ابی آحق	ابی آحق	۱۱۵	۵	استفاد	استفاد	۱۱۵	۵	استفاد	استفاد
۱۸	۱۹	حاجب	حاجب	۱۱۴	۵	دقنا	دقنا	۱۱۴	۵	دقنا	دقنا
۱۹	۲۰	انکابا	انکابا	۱۱۷	۱۳	ہمیت	ہمیت	۱۱۷	۱۳	ہمیت	ہمیت
۲۰	۲۱	ہو	ہو	۱۱۹	۲	وہایک	وہایک	۱۱۹	۲	وہایک	وہایک
۲۱	۲۲	ہر گاہ	ہر گاہ	۱۲۱	۱۰	عنہما	عنہما	۱۲۱	۱۰	عنہما	عنہما
۲۲	۲۳	تقیف	تقیف	۱۲۰	۱۸	شرعیہ	شرعیہ	۱۲۰	۱۸	شرعیہ	شرعیہ
۲۳	۲۴	زیارت	زیارت	۱۲۱	۶	ر	ر	۱۲۱	۶	ر	ر
۲۴	۲۵	الس	الس	ر	۷	ر	ر	ر	۷	ر	ر
۲۵	۲۶	یقول	یقول	ر	۱۴	ر	ر	ر	۱۴	ر	ر

صغی	سطر	غلط	صحیح	صغی	سطر	غلط	صحیح	صغی	سطر	غلط	صحیح	صغی	سطر	غلط	صحیح
۲۲۵	۱۳	لشمن	لشمن	۲۲۵	۱۳	لشمن	لشمن	۲۲۵	۱۳	لشمن	لشمن	۲۲۵	۱۳	لشمن	لشمن
۲۶۱	۴	ان	ان	۲۶۱	۴	ان	ان	۲۶۱	۴	ان	ان	۲۶۱	۴	ان	ان
۵	۵	علی	الاعلی	۵	۵	علی	الاعلی	۵	۵	علی	الاعلی	۵	۵	علی	الاعلی
۲۶۹	۲	ابانعا	ابانعا	۲۶۹	۲	ابانعا	ابانعا	۲۶۹	۲	ابانعا	ابانعا	۲۶۹	۲	ابانعا	ابانعا
۱۴	۱۴	سبر	سبر	۱۴	۱۴	سبر	سبر	۱۴	۱۴	سبر	سبر	۱۴	۱۴	سبر	سبر
۱۹	۱۹	افندام	افندام	۱۹	۱۹	افندام	افندام	۱۹	۱۹	افندام	افندام	۱۹	۱۹	افندام	افندام
۶	۶	یکون	یقول	۶	۶	یکون	یقول	۶	۶	یکون	یقول	۶	۶	یکون	یقول
۲۴۳	۲	شکوک	سکرت	۲۴۳	۲	شکوک	سکرت	۲۴۳	۲	شکوک	سکرت	۲۴۳	۲	شکوک	سکرت
۲۶۹	۱۰	رون	رون	۲۶۹	۱۰	رون	رون	۲۶۹	۱۰	رون	رون	۲۶۹	۱۰	رون	رون
۲۸۲	۲	یون	یون	۲۸۲	۲	یون	یون	۲۸۲	۲	یون	یون	۲۸۲	۲	یون	یون
۲۹۶	۲	تفصیل	تفصیل	۲۹۶	۲	تفصیل	تفصیل	۲۹۶	۲	تفصیل	تفصیل	۲۹۶	۲	تفصیل	تفصیل
۳۰۰	۱۱	ماچه	ماعد	۳۰۰	۱۱	ماچه	ماعد	۳۰۰	۱۱	ماچه	ماعد	۳۰۰	۱۱	ماچه	ماعد
۳۰۱	۲	مانع	بانع	۳۰۱	۲	مانع	بانع	۳۰۱	۲	مانع	بانع	۳۰۱	۲	مانع	بانع
۳۰۲	۳	فرجم	فرجم	۳۰۲	۳	فرجم	فرجم	۳۰۲	۳	فرجم	فرجم	۳۰۲	۳	فرجم	فرجم
۳۰۳	۴	ولایک	ولایک	۳۰۳	۴	ولایک	ولایک	۳۰۳	۴	ولایک	ولایک	۳۰۳	۴	ولایک	ولایک
۳۰۴	۲	مال	مال	۳۰۴	۲	مال	مال	۳۰۴	۲	مال	مال	۳۰۴	۲	مال	مال
۳۰۵	۱۲	فقد	فقد	۳۰۵	۱۲	فقد	فقد	۳۰۵	۱۲	فقد	فقد	۳۰۵	۱۲	فقد	فقد
۳۰۶	۲	یزل	یزل	۳۰۶	۲	یزل	یزل	۳۰۶	۲	یزل	یزل	۳۰۶	۲	یزل	یزل

طالبان علوم و ادب ان فنون کو خرده و بزرگ اندوزن کتاب بغض انتساب السعی المشکور فی رد الذمہ بنی الما توفیر
 بحث زیارت قبر نبوی من حسب ذلک انشای را تم چیکر طیار و مر جودی جن صاحب کو کینا مشهور و اطلاع دین او شرح مسلم
 فاضل مبارک کنع و در حاشیه تمام و کمال مراد لغتی محمد یوسف مرحوم و حافظ و راندا انشا الله تعالی راه و نشان المبارک کنع
 چیکر طیار و یانگی و در حاشیه طیار و یانگی شرح مسلم انشا الله تعالی و طای امام محمد صاحب من حاشیه سی به تعلیق محمد
 من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبدالحی صاحب ارام محمدیم چپنا شرح مولانا و فاضل را تم کی پامس کتب
 مفصل و زیل موجود و بن علا و ده انبار و در هر قسم کی کتابین مطبع نظامی و دولتی و کتبی و دولتی و کتبی و دولتی و کتبی